یا اللہ جل جلالہٗ | فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (النحل ۴۳) | یا رسول اللہ ﷺ

اے لوگو علم والوں سے پوچھو اگر تم علم نہیں رکھتے

سینکڑوں مسائلِ شرعیہ کے حل کا بیش بہا خزانہ

العطایا السیفیة

فی

الفتاویٰ النقشبندیة

المجلد الاول

تصنیف

فخر المتاخرین العالم العارف باللہ
مفسر کلام اللہ تعالیٰ و خادم حدیث رسول اللہ ﷺ
الشیخ السید احمد علی شاہ
الحنفی الترمذی الماتریدی السیفی
النقشبندی الجشتی القادری السهروردی

ناشر
جامعہ امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ
فقیر کالونی اورنگی ٹاؤن نمبر ۱۰ کراچی غربی

نام کتاب: العطایا السیفیۃ فی الفتاوی النقشبندیۃ، المجلد الاول

تصنیف و تالیف: پیر طریقت رہبر شریعت آفتاب ہدایت حضرت علامہ سید احمد علی شاہ سیفی نقشبندی دامت برکاتہم القدسیہ

تعلیق و ترتیب: پیر طریقت رہبر شریعت حضرت علامہ صاحبزادہ سید عبد الحق شاہ ترمذی سیفی نقشبندی دامت برکاتہم القدسیہ

طباعت اول: فروری ۲۰۲۴ء بمطابق شعبان المعظم ۱۴۴۵ھ

طباعت ثانی:

کمپوزر: صوفی سید فرحان الحسن سیفی

ناشر: جامعہ امام ربانی مجدد الف ثانی، فقیر کالونی، اورنگی ٹاؤن، کراچی

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

انتساب

فقیر اس تالیف کو اپنے پیر و مرشد سیّدی و سندی قلبی و روحی فداہ، اعلٰحضرت عظیم البرکت، مجدّدِ دین و ملّت، غوث الامّت امام العلماء، مخدوم الاولیاء والفقراء، محور الاتقیاء، عاملِ قرآن، منبع علم و عرفان، مظہر فیوضِ یزدان، قطب الاقطاب، امام الاصفیاء، رئیس الاولیاء، قطب السّالکین، سلطان العارفین والمجذوبین، شمس المسلمین، حاجی الحرمین الشریفین، جناب حضرت اخندزادہ سیف الرّحمن پیر ارچی خراسانی قدس سرّہ القوی نوّر روحہ واوصل الینا برکاتہٗ وفتوحہٗ کی بارگاہ عالیہ میں بصد عقیدت و احترام پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہے۔ جنہوں نے ایمان کے ڈاکوؤں، مکر و فریب کے پتلوں، جعلی پیروں اور نام نہاد علماء ومفتیوں سے مسلمانوں کی ایمان جیسی قیمتی دولت کو بچانے کے لئے اپنے علمی وروحانی جواہرات کے ذریعے صحیح مسلکِ حق اہل سنت والجماعت پیش کر کے دینِ اسلام کی آبیاری فرمائی اور مذہب کے دشمنوں اور راہزنوں کے ارادوں کو خاک میں ملادیا۔ جن کی مبارک زندگی اسوۂ حسنہ کا آئینہ دار، قرآن مجید کی عملی تفسیر اور احادیث نبویہ کی صحیح تشریح ہے۔ جن کی خداداد صلاحیتِ عمل واخلاص نے لاکھوں مردہ دل زندہ کئے۔ ہزارہا فاسق وفاجر، جابر اور ظالم قسم کے لوگوں کو صراطِ مستقیم پر گامزن کیا۔ تہہ دل سے دعاہے کہ اللہ ربّ العزّت جناب حضرت مبارک صاحب موصوف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی قبر انور کو نور سے بھر دے، ان کے درجاتِ عالیہ میں مزید ترقیاں عطا فرمائے اور ان کے فیوض و برکات سے عالمِ اسلام کو بہرہ ور ہونے کی توفیق فرمائے۔ آپ کی تبلیغی سعی کو روز افزوں ترقی سے ہمکنار کر کے پایۂ تکمیل تک پہنچائے۔ آمین بجاہ النبیّ الکریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

فقیر سید احمد علی شاہ نقشبندی مجددی سیفی
بانی و مہتمم
جامعہ امام ربّانی مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ،
فقیر کالونی، اورنگی ٹاؤن کراچی

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

یا اللہ جل جلالہُ　　بسم اللہ الرحمن الرحیم　　یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

الحمدللہ الذی رفع اھل الحق و وضع اھل الباطل و احق الحق و ابطل الباطل و الصلٰوۃ و السلام علی نبینا و سیّدنا و سندنا و وسیلتنا فی الدارین محمّد النبی المکمل الاکمل و علٰی آلہٖ و اصحابہٖ الذین جاھدوا لاحقاق الحق و ابطال الباطل و رفعوا الحق و وضعوا الباطل و علٰی التابعین الذین ناظروا لاظھار الحق و اخفاء الباطل و علٰی تبعھم الذین لایخافون لومۃ لائم فی احقاق الحق الراسخ و ابطال الباطل الزائل اللّٰھمّ انا نسئلک الفتح و الغلبۃ فی المناظرات مع اھل الباطل بجاہ الرسول الاکمل امابعد!

یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ حق وباطل کا مقابلہ رہا ہے اور اہلِ حق کے مقابلے میں اہلِ ھواء ہر دَور میں تھے اور اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ اہلِ ھواء کو ذلیل ورسوا اور تباہ وبرباد کیا ہے۔ اور حق اور اہلِ حق کو اللہ تعالیٰ نے فتح اور غلبہ عطا کیا ہے۔ اسی طرح اس دَور میں بھی کئی اہلِ ھواء پائے جاتے ہیں جنہوں نے رنگا رنگ لباس اور نظریات میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ بعض اہلِ ھواء سلفِ صالحین کے دشمن ہیں۔ اور اُن کے خلاف خرافات اور بے ہودہ قسم کی باتیں اور طعن کرتے ہیں۔ اور سُنی صحیح العقیدہ مسلمان بھی ان کی خرافات سے محفوظ نہیں بلکہ اُن کو بھی بدعتی اور مشرک کہتے ہیں۔ کیونکہ سُنی مسلمان سلفِ صالحین کی اتباع اور اُن کی تقلید کرتے ہیں۔ اور تقلید کرنا کوئی ناجائز وحرام کام نہیں ہے بلکہ یہ تو واجبات میں سے ہے۔ تمام امت کا تقلید کے جواز بلکہ وجوب پر اجماع ہے۔ جیسا کہ حجۃ الخلف مفسرِ قرآن محدّث کبیر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے لکھا ہے۔

ھٰذہ المذاھب الاربعۃ المدونۃ المحررۃ قد اجتمعت الامۃ او من یعتدّ منھا علی جواز تقلیدھا الیٰ یومنا ھٰذا۔[1]

صاحبِ ہدایہ بھی اس طرح لکھتے ہیں کہ:

لان علی العامی الاقتداء بالفقھاء لعدم الاھتداء۔[2]

من طعن فی علماء الامّۃ لا یلو من الاأمّہ۔[3]

---

[1] (حجۃ اللہ البالغہ ج ا ص ۱۵۴)

[2] (ھدایہ کتاب الصوم ج ا ص ۲۲۶)

[3] (تکملہ حاشیہ ابن عابدین ج ا ص ۱۱۱، مطبوعہ بیروت، ھدایۃ الابرار ص ۱۲۴، جامع الرموز ج ۲ کتاب الشھادۃ ص ۴۸۹)

(ا) باب نمبر ایک: عقلکے بیان میں

اس میں نو قول ہیں:

قول اول: ماہیت عقل میں

تمہید:

عقل لطیف چیز ہے اس کی کیفیت کو ہمارے اوہام ادراک نہیں کر سکتے اور ہمارے نزدیک فقہائے کرام سے کوئی قول صحیح ثابت نہیں ہوا کہ عقل کی ماہیت کیا ہے؟ (تمہید ابو شکور سالمی رحمۃ اللہ تعالی)

عقل کیا ہے؟

فلاسفہ کہتے ہیں کہ عقل ایک روشن کرنے والا، احساس کرنے والا اور مفید جوہر ہے جو روح میں حلول کیے ہوئے ہے اور اس سے روح کی حیات ہے جیسے روح سے جسم کی حیات ہے تو روح کے لئے حیات اور اعمال و احوال عقل سے اتصال کی بدولت ہے، جیسے جسم کی حیات اور اعمال و احوال روح کے اتصال سے ہے۔

یہ ایک ایسا قول ہے کہ جس کے ثبوت میں بطریق نص اور قیاس کوئی دلیل نہیں۔ اس لیے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ عقل سے روح متصل مظہر حیات اور اس کے معنی کا افادہ کرنے والی ہے تو لازم آئے گا کہ روحیں جسموں سے پہلے قائم و موجود ہوں اور وفات کے بعد باقی و ثابت رہیں۔

اور عقل نے روح سے ملاقات کی حالت میں حالت حیات جیسا فائدہ نہیں دیا۔ دلیل یہ ہے کہ عقل مذاکر نہیں ہے کہ اس کے ساتھ محسوس کرے اور نہ ہی ایسا ہے کہ وہ گزرے دنوں کو یاد کرے اور گزرے ہوئے احوال و اعمال میں تمیز کرے تو یہ قول بھی درست نہ ہوا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر عقل روح کے لئے حیات کا سبب ہوتی تو روح جسم سے پہلے اور جسم کے زوال کے بعد بھی عقل والی ہوتی اور پھر روح پر واجب ہوتا کہ وہ ایمان لائے اور احکام کی بھی پابند ہو۔ حسن وقبح (اچھے وبرے) میں فرق بھی کر سکے اور ہمارا اجماع ہے کہ روح ایسی نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ روح کی حیات کا سبب عقل نہیں ہے۔

اور اس لئے کہ تنہا روح درج ذیل اوصاف کی حامل نہیں ہے:

ا۔ اشیاء کو دیکھنا ۲۔ کسی کو انفرادی طور پر جاننا ۳۔ خیر و شر میں تمیز کرنا

۴۔ مکلف ہونا ۵۔ مستحق سزا و عقاب ہونا

ان میں سے کوئی چیز بھی روح کے لئے ثابت نہیں ہے۔

تحقیق کلام

بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو روح اور جسم کے ساتھ وہ زندہ مولود کہلاتا ہے حالانکہ اس میں عقل ثابت نہیں ہوتی، اگر عقل روح سے متصل و مجاور اور ایک ساتھ ہوتی تو پھر چاہیے کہ (صبی) بچہ اور اسی طرح جنین (وہ بچہ جو ابھی شکمِ مادر میں ہوتا ہے)دونوں بالغ کی طرح اشیاء کو جاننے کی عقل رکھتے ہوں اور یہ حال ہے تو جب عقل نے کوئی فائدہ نہیں دیا تو معلوم ہوا کہ یہ کلام درست نہیں۔

عقل کی دوسری تعریف

بعض فقہاء نے کہا کہ عقل جوہر ہے۔

پہلی روایت

احادیث میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب عقل کو پیدا فرمایا: آگے ہو! وہ آگے ہوئی، پھر حکم ہوا: پیچھے ہٹ، وہ پیچھے ہٹ گئی ، پھر فرمایا: بیٹھ جا، تو وہ بیٹھ گئی پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اس شخص کے لئے جسے میں نے عقل دی ، تیرے سبب سے دوں گا اور تیرے سبب سے گرفت کروں گا، تیرے سبب سے عبادت کیا جاؤں گا تیری وجہ سے ثواب دوں گا اور تیری وجہ سے سزا دوں گا۔

دوسری روایت

جب اللہ تعالی نے عقل کو پیدا کیا تو فرمایا: بیٹھ جا، وہ بیٹھ گئی پھر فرمایا: کھڑی ہو جا، تو وہ کھڑی ہو گئی پھر فرمایا: پیٹھ پھر، اس نے پیٹھ پھیر لی پھر فرمایا: بول، وہ بولنے لگی، پھر فرمایا: دیکھ، تو دیکھنے لگی پھر فرمایا: سن تو وہ سننے لگی، پھر فرمایا: مجھے اپنی عزت و جلال اور عظمت کی قسم! میں نے کوئی مخلوق تجھ سے زیادہ عزت والی پیدا نہیں کی، تیرے سبب سے میری عبادت کی جائے گی، تیرے سبب سے میری معرفت ہو گی، تیرے سبب سے میری حمد کی جائے گی، تیرے سبب سے میں مؤاخذہ کروں گا، تیرے سبب سے دوں گا، تیرے سبب سے سزا دوں گا، تیرے سبب سے ثواب دوں گا۔

تیسری روایت

عقل سے فرمایا: میں کون ہوں ؟ عقل چپ رہی، اللہ تعالیٰ نے اسے نور معرفت کا سرمہ عطا فرمایا تو عقل یوں عرض گزار ہوئی:

انت اللہ الذی لا الہ الا انت الواحد القھار۔ تو ہی اللہ ہے تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو واحد و قہار ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا مجھے اپنی ربوبیت کی قسم! میں نے تجھ سے زیادہ کوئی اچھی چیز پیدا نہیں کی اس سے ثابت ہوا کہ اگر عقل جوہر نہ ہوتی تو قائم نہ ہوتی۔

اس قول کی تردید

ان احادیث مبارکہ سے یہ ثابت کرنا درست نہیں ہے کہ عقل جوہر ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی زندہ، بولنے والی مخلوق پیدا کر کے اس میں عقل کو رکھ کر اس کے ساتھ کلام فرمایا ہو۔

نیز یہ بات بھی ہے کہ اگر عقل کو جوہر مان لیا جائے تو آدمی سے اس کا الحاق اسی صورت میں متصور ہو سکتا ہے جب کہ وہ ایک الگ آلہ اور گوشت کا ٹکڑا ہو اور پھر اس کا زوال بھی آدمی کے جسم سے گوشت کے اس ٹکڑے کے زوال پذیر ہونے سے ممکن ہو۔

اور یہ تو واضح سی بات ہے کہ عقل ایک ظاہر چیز ہے جو گھٹتی بڑھتی ہے اور بچوں میں بھی پائی جاتی ہے جب بالغ ہو جاتے ہیں یا جب وہ سوجھ بوجھ والے ہوتے ہیں ایسے ہی دیوانے جب ان کو افاقہ ہوتا ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہے کہ وفات کے بعد عقل اپنے حال پر قائم اور باقی نہیں رہتی بلکہ روح کے زائل ہوتے ہی زائل ہو جاتی ہے اور کبھی کبھار تو روح کے زائل ہونے سے پہلے ہی زوال پذیر ہو جاتی ہے اور عقل کا ظہور روح کے ظاہر ہونے کے بعد ہوتا ہے تو یہ چیز اس پر دلالت کرتی ہے کہ عقل جوہر نہیں۔

تیسری تعریف:

بعض فقہاء نے کہا کہ ہم اس کے قائل نہیں کہ عقل جوہر ہے یا عرض مگر عقل حصول معرفت اور اشیاء کے ادراک کا سبب اور آلہ ہے۔

چوتھی تعریف:

اور بعض نے کہا: عقل لطیف شئے ہے، دل میں ضیاء بکھیرتی ہے، اسے جلا دیتی ہے، دل میں اتر کر چیزوں کو دیکھتی ہے اور اعیان کا ادراک کرتی ہے۔

اچھی چیز کو اس کے حسن کی وجہ سے اچھا اور بری چیز کو اس کے برے پن کی وجہ سے برا سمجھتی ہے۔ صالح چیزوں اور ان کے اعمال کو واجب گردانتی ہے محلات اور ان کے انداز کی نفی کو واجب قرار دیتی ہے۔ قبولیت اور اس کے مشابہ چیزوں کے تقاضوں کو ثابت کرتی ہے۔ معارف اور اس کے ارکان و آیات کا احاطہ کرنا بھی عقل کا کام ہے اور یہی معتزلہ کا قول ہے۔

پانچویں تعریف:

امام ابوالحسن اشعری فرماتے ہیں کہ بعض نے کہا کہ عقل عبارت ہے تمیز، دانائی، اصلاح معیشت اور فراست سے جس کی وجہ سے خطاب شرعی متوجہ ہوتا ہے۔

چھٹی تعریف:

بعض نے کہا کہ عقل ایک معنی ہے جس کی وجہ سے خطاب شرعی متوجہ ہوتا ہے اور اسی معنی کے سبب سے ثواب وعقاب ہوتا ہے۔

ساتویں تعریف:

بعض نے کہا کہ اگر عقل ایک آلہ ہے جس کے ذریعے علم اور پہچان حاصل ہوتی ہے اور یہ ممنوعات، لہو ولعب اور برے کاموں سے روکتی ہے۔

آٹھویں تعریف:

بعض نے کہا کہ عقل ایک جسم ہے لیکن آنکھوں سے پوشیدہ ہے۔

نویں تعریف:

بعض نے کہا کہ عقل ایک علت کا نام ہے جس سے انسان دانشمند اور جان پہچان والا ہو جاتا ہے۔

اور یہ بات زیادہ درست ہے کہ اگر کہا جائے کہ عقل ایک عرض ہے جو ایک محل میں سرایت کئے ہوئے ہے جو چیزوں کی معرفت حاصل کرنے کے لیے کارآمد ثابت ہوتی ہے اور غائب ونامعلوم چیزوں کے مشاہدہ کے لئے واضح دلیل بنتی ہے۔

علاوہ ازیں بعض نے کہا کہ عقل کا محل دماغ ہے۔

حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کا بھی ایسا ہی قول ہے ہے ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے۔ **القرع یزیدفی الدماغ والدماغ یزیدفی العقل** کدو کھانے سے دماغ کو تقویت ملتی ہے اور دماغ صحت مند ہو تو عقل بڑھتی ہے۔

دسویں تعریف:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ عقل کا محل دل ہے اور وہ (دل) عقل کا ثمرہ اور نتیجہ ہے اور عقل کی روشنی دماغ کے ذریعے سے حاصل ہوتی ہے یعنی عقل دل اور دماغ دونوں کے ذریعے سے فائدہ دیتی ہے اور وہ درخت کی طرح ہے۔

فلاسفہ اس چیز کے قائل ہیں کہ عقل کا محل روح ہے اور اس کا ذکر گزر چکا ہے۔

دوسرا قول: عقل کی مقدار کیا ہے؟

عقل کی کمیت اوراس کے کامل وناقص ہونے کے بارے میں مختلف نظریات ہیں، چنانچہ آئندہ سطور میں ان نظریات کو دلائل کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔

اہل سنت وجماعت کے نزدیک عقل متفاوت ہے، برابر اورایک درجے کی نہیں ہوتی اور معتزلہ کہتے ہیں کہ عقل مساوی اورایک جیسی ہوتی ہے، اس میں فرق نہیں پایا جاتا۔

عقل میں مساوات کے دلائل:

معتزلہ نے مساواتِ عقل پر دلائل دیئے ہیں:

پہلی دلیل:

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں عقل والوں کو آیات سے استدلال اور قیاس کرنے کا حکم دیتا ہے۔

فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ (الحشر ۲)

توعبرت لو اے نگاہ والو۔

دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے:

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَىٰ (طه ۱۲۸)

بیشک اس میں نشانیاں ہیں عقل والوں کو۔

چونکہ آیات سے دلیل اخذ کرنے اور قیاس کرنے کا حکم ہر عقل والے کو شامل ہے۔

لہذا سب کے لئے عقل بھی برابر ماننا پڑے گی، اس لئے کہ اگر عقل میں مساوات نہ ہو بلکہ تفاوت ہو تو پھر ہر عقل مند کے لئے آیات سے استدلال کرنا اور قیاس کرنا ممکن نہیں ہو گا۔

دوسری دلیل:

اور عقل اللہ تعالیٰ کی حجتوں میں سے ایک حجت ہے اوراس میں فرق بیان کرنا خطاب الٰہی میں فرق کا مؤجب بنے گا اور خطاب الٰہی میں تفاوت اور فرق کا نتیجہ یہ ہو گا کہ بعض کے لئے احکام شریعت مہمل اور بے کار ہو جائیں اور بعض مکلفین احکام کے پابند ہوں۔

تیسری دلیل:

نیز یہ کہ عقل کی زیادتی تکلیف اور خطاب کی زیادتی کا سبب ہے اور عقل کا کم ہونا خطاب شرعی اور تکلیف احکام میں کمی کا موجب قرار پاتا ہے اور چونکہ احکام کا مکلف ہونے میں سب عقل والے برابر و مساوی ہوتے ہیں لہذا عقل جو اس مساوات کا سبب ہے اس میں بھی مساوات و برابری ہونی ضروری ہے، لہذا عقل میں تفاوت محال ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ عقل آنے کے بعد اگر عاقل اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لاتا اور اپنے خالق کو نہیں پہچانتا تو اس کی گرفت ہو گی اور عاقل کو اس مؤاخذہ سے بچنے کے لئے کسی قسم کا بہانہ تراشنے اور عذر پیش کرنے کی اجازت اور گنجائش نہیں ہو گی اور اگر عقل متفاوت ہو تو بعض کے حق میں عذر ثابت ہو گا اور بعض کے لئے عذر ثابت نہیں ہو گا۔

چوتھی دلیل:

عقل کے غیر متفاوت اور مساوی ہونے پر یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ اگر عقل میں زیادتی اور کمی ممکن ہو تو پھر یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ عقل کی کتنی مقدار پائی جائے اور کس حد تک وہ حاصل ہو؟ تو انسان خطاب الٰہی کا لائق اور اہل ہو گا، اس لئے کہ عقل کا مشاہدہ تو ہو نہیں سکتا اور نہ ہی یہ دیکھنے میں آتی ہے، معلوم ہوا کہ عقل میں تفاوت نہیں ہے۔

اہل سنت وجماعت کے عقل کے متفاوت ہونے پر دلائل:

اہل سنت نے عقل کے متفاوت ہونے پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد: فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (الحشر ۲) تو عبرت لو اے نگاہ والو۔ سے استدلال کیا۔ انہوں نے کہا کہ لوگ چونکہ عقل میں الگ الگ درجے کے مالک ہوتے ہیں، لہذا ان کے اعتبار اور قیاس کرنے میں بھی اسی نسبت سے ان میں فرق ہو گا اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: **اعقل الطیور الحمام**۔ پرندوں میں زیادہ عقل والا کبوتر ہے۔ کبوتر کے لئے بھی ایک قسم کی عقل ثابت کی، اگر عقل غیر متفاوت ہوتی یعنی عقل میں سب برابر و مساوی ہوتے تو کبوتر بھی شرائع و احکام میں مخاطب ہوتا اور یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ لغت میں عقل اس چیز کو کہتے ہیں جو منکرات اور منہیات سے روکے، منافع اور نقصانات میں تمیز کرے، دوست اور دشمن میں فرق جانتی ہو۔

اور یہ اصل میں "**عقال البعیر**" اونٹ کی رسی سے مشتق ہے تو جس طرح رسی سے باندھ کر اونٹ کو پابند کر دیا جاتا ہے، اس طرح عقل بھی انسان کو شریعت کے دائرہ میں احکام کا پابند کر دیتی ہے اور اس قدر عقل تو ہر حیوان میں پائی جاتی ہے مگر وہ عقل کہ جس کے سبب خطاب متوجہ ہو وہ عقل اور ہے، اس سے مراد تمیز کرنے والی عقل ہے کہ جس کے ذریعے استدلال

کیاجاسکےاوراللہ تعالیٰ کی آیات اورنشانیوں میں نظروفکر کرکے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرنے کاذریعہ بنے اور اس سے صفات باری کاعلم حاصل ہو۔ عقل سے مراد یہ ہے کہ وہ اچھے اور برے میں تمیز کرتی ہو، نفع اور نقصان کو جانتی ہو، آرام بخش اور دردناک چیزوں کافرق جانتی ہو نیز انسان کو بے وقوفی اور بے ہودگی سے دور رکھے۔

اور بعض نے عقل کی حدوتعریف یوں بیان کی کہ عقل اس چیز کانام ہے جو اچھائی کو پسند کرے اور برائی سے باز رکھے۔

عقل کی تعریف میں اختلاف لفظی ہے

اور بعض فقہاء اہل سنت نے فرمایاکہ درحقیقت اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں، اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ عقل میں تفاوت نہیں ہے ان کامطلب یہ ہے کہ اتنی عقل کہ جس کی وجہ سے انسان خطاب الٰہی کااہل ہوسکے، اس مقدار میں سب لوگ مساوی ہیں، اس قدر عقل میں تفاوت اور فرق نہیں ہے۔ اسی اعتبار سے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: عاقل کے لئے اپنے خالق وصانع کی معرفت کوئی عذر قبول نہیں کیونکہ اتنی مقدار عقل اس کو حاصل ہوچکی ہے جس سے وہ لائق خطاب ہو۔

لیکن احکام شرع کے واجب ہوجانے کے بعد عقل میں لوگوں کے درجات مختلف ہوجاتے ہیں، بعض کی عقل اسباب واکتساب اور علم کی باریکیوں کی طرف راہنمائی کرتی ہے اور بعض کی راہنمائی نہیں کرتی۔ ظاہر بات ہے کہ یہ زیادہ عقل اور فہم وفراست کی وجہ سے ہوتاہے اور بعض فقہاءنے فرمایاہے کہ وہ عقل جو خطاب کے متوجہ ہونے کاسبب ہے اور غلط و صحیح کے درمیان تمیز کاذریعہ ہوتی ہے، اس میں قصور اور کمی ونقصان پایاجاتاہے۔

انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام میں درجہ کمال کی عقل ہوتی ہے:

عقل کے درجہ کمال تک صرف انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام ہی پہنچ سکتے ہیں، وہ عقل کے زیادہ ہونے کے محتاج نہیں ہوتے، کمال عقل کی بناء پرہی وہ صغائر وکبائر گناہوں سے معصوم پیداہوئے۔

اب رہی یہ بات کہ عقل جس قدر زیادہ ہوتی ہے احکام کی پابندی اور تکلیف بھی انسان کے لئے اسی قدر بڑھ جاتی ہے تو اس سلسلہ میں گزارش یہ ہے کہ عقل جب کمال درجے کی ہوتو پھر احکام کی تکلیف بھی یقینی طور پر زیادہ ہوجائے گی، دیکھئے جیسا کہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام بعض ایسی چیزوں کے مخاطب تھے جو امت پر لازم نہیں، جیسے حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کو بیٹے کے ذبح کرنے کاخطاب ہوا اور ہمارے نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر نماز تہجد فرض تھی جب کہ امت پر فرض نہیں اور اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً انبیاء کرام علیہم السلام کو جو امتحان اور آزمائشیں پیش آئیں وہ دوسروں کے لئے نہیں اور انبیاء

کرام علیہم الصلوۃ والسلام پر بہت سخت اور کڑی ابتلاء وآزمائش کی گھڑیاں گزری ہیں کہ دوسرے لوگوں کے حق میں ان کے تصور کرنے سے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

علاوہ ازیں جب عقل کا فرق بھی ایک جیسا نہیں، کسی میں کم عقل ہوئی اور کسی میں اس سے بھی کم اور کوئی عقل کے بلند درجے پر فائز ہے اور کوئی اس کے منتہاء کمال کو پہنچا ہوا ہے تو ثابت ہوا کہ عقل کا تفاوت خطاب اور تکلیف شرعی میں کوئی فرق پیدا نہیں کرتا کیونکہ جب عقل میں کمی اور قصور ثابت ہو گیا تو پھر خطاب شرعی کا مخاطب ہونے میں تو سب شریک ہیں عقل خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔

تیسرا قول: عقل کے فائدہ اور اس کے زوال کا بیان

عقل کے بے شمار فوائد ہیں مگر سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ عقل سے انسان خطاب الٰہی کا اہل ہو جاتا ہے اور خطاب کے متوجہ ہونے سے پہلے عقل ہی سے انسان اس چیز کا اہل قرار پاتا ہے کہ اس کے ایمان اور اسلام کو صحیح قرار دیا جائے خصوصاً امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس لئے عقل مند بچہ بالغ ہونے سے پہلے ایمان لانے کا مخاطب نہیں ہے۔

تاہم اگر عقل مند نابالغ بچہ ایمان لے آئے تو امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس کا ایمان لانا صحیح ہے اور عدیم العقل شخص کی طرف نہ خطاب متوجہ ہوتا ہے اور نہ وہ احکام شرعیہ کا مکلف ہوتا ہے جیسے مجنون ہے (دیوانہ) کہ وہ خطاب کا اہل ہے اور نہ ہی حقوق اللہ کے ادا کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اور اسی طرح دیگر احکام اس کے لئے ثابت نہیں ہوں گے، جیسے طلاق، عتاق، نکاح وغیرہ اور دیوانے شخص کا ایمان بھی صحیح نہیں، اس طرح غیر عاقل بچہ اگر ایمان لائے تو بالاتفاق اس کا ایمان درست نہیں ہے۔

انبیاء ملائکہ علیہم الصلوۃ والسلام سے عقل کا زوال اور قصور نا ممکن ہے

اسی معنی کے لحاظ سے ہم نے کہا کہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کے حق میں عقل کا زوال اور اس میں قصور اور کوتاہی ممکن نہیں ہے، بلوغت سے پہلے اور بعد میں بھی اسی طرح فرشتوں کے لئے حکم ہے کیونکہ نبی بالغ ہونے اور وحی کے نازل ہونے سے قبل بھی اسی طرح ہی نبی ہوتا ہے جس طرح کہ بالغ ہونے کے اور وحی کے نزول کے بعد نبی (علیہ الصلوۃ والسلام) ہوتا ہے۔

اس پر دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کا ذکر فرمایا ہے کہ:

كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (۲۹) قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا (۳۰) وَ جَعَلَنِي مُبَارَ كًا (مریم ۳۱)

''پالنے میں بچّہ ہے بچّہ نے فرمایا میں ہوں اللّٰہ کا بندہ اس نے مجھے کتاب دی اور مجھے غیب کی خبریں بتانے والا (نبی) کیا اور اس نے مجھے مبارک کیا۔''

اور جو شخص انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی عقل کے زائل ہونے کو جائز کہتا ہے وہ نبوت کے زائل ہونے کو بھی مانتا ہے، جب نبی (علیہ الصلوۃ والسلام) کی عقل (نعوذ باللہ من ذلک) زائل ہو گی تو اس کی عبادات و احکام صحیح نہیں ہو گا اور خطاب بھی اس کی طرف متوجہ نہیں ہو گا اور انزال وحی بھی صحیح نہ ہو گا۔ منصب شریعت اور احکام کا بیان کرنا صحیح نہیں ہو گا۔ یہ امور نبوت کے زوال پر دلالت کرتے ہیں حالانکہ نبوت کبھی زائل نہیں ہوتی اور جو شخص نبوت کے زائل ہونے کو جائز قرار دے وہ کافر ہے اور خشیت الٰہی کی وجہ سے بے ہوشی انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام پر طاری ہو سکتی ہے اور یہ جائز ہے کہ نبی اللہ تعالیٰ جل شانہ کی عظمت اور جلال کی وجہ سے مغلوب ہو جائے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی ہیبت اور جلال سے بے ہوش ہو گئے تھے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا۔

"اور موسیٰ علیہ السلام گرے بے ہوش۔"

یہ ایسی کیفیت ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے احوال ان پر مخفی نہیں ہوتے اور نہ ہی یہ کیفیت ان سے اعمال کو فوت کرتی ہے، اس لئے کہ اگر نبی پر کوئی شئے مخفی اور پوشیدہ ہو جائے تو گویا اس پر حق پوشیدہ ہو گیا جب کہ وہ اس کو بیان کرنا چاہتا ہے اور اس سے نبی علیہ السلام کی حجت کا بطلان لازم آتا ہے اور یہ ممکن نہیں ہے۔

چوتھا قول: عقل معرفت کا ذریعہ ہے

یہ بات معلوم ہے کہ عقل تمام مقدورات، مصنوعات اور آیات (نشانیوں) مثلاً زمین و آسمان، درخت، پانی، ہوا، آندھی وغیرہ میں نظر و استدلال کے لیے ذریعہ ہے تو ثابت ہو گیا کہ عقل کو صانع کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور پھر عقل کے ذریعے ان مصنوعات میں غور و فکر کر کے عارف کو علم حاصل ہوتا ہے۔

لہٰذا جس طرح معرفت کی نسبت عارف کی طرف کرنا درست ہے، اسی طرح عقل کی طرف بھی اس کی نسبت ہو سکتی ہے کیونکہ عقل حصول معرفت کا سبب اور آلہ ہے۔

ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ کا نقطۂ نظر

امام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ عقل حصول معرفت کا ذریعہ نہیں ہے، کیونکہ معرفت نظر و فکر کے بغیر محض سماع (شرعی طریق سے) حاصل ہوتی ہے، لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔

عقل کے آلۂ معرفت ہونے کی دلیل

ہم دیکھتے ہیں کہ مثلاً وہ اعضائے جسم جو حس کا محل بنتے ہیں جیسے آنکھ، کان، ہاتھ وغیرہ یہ محسوسات کے ادراک کا ذریعہ وآلہ ہوتے ہیں حالانکہ محسوس کا علم صرف حس سے بغیر عقل کے حاصل نہیں ہوتا اور واسطہ (آلہ) اس چیز سے عبارت ہے کہ جس کو طلب علم کے وقت بروئے کار لاکر علم حاصل کیا جائے اور جب یہ جائز ہے کہ ''حس'' آلہ بن سکتی ہے تو پھر عقل بدرجۂ اولیٰ حصول معرفت کا آلہ وذریعہ قرار پانے کی حق دار ہے۔

سوال: اور اگر یہ کہا جائے کہ عقل آلہ ہے تو پھر اس کا جوہر ہونا ضروری ہے۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات تسلیم ہے کہ عقل جوہر ہے اور عقل کا جوہر ہونا ہمارے لئے مضر نہیں، اس لئے کہ بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عقل کو جوہر کہا ہے۔

اور اگر ہم یہ کہیں کہ عقل عرض ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حصول معرفت کا ذریعہ وآلہ ہوگی، دیکھیے جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ مفعول فعل سے حاصل ہوتا ہے اور وہ حرکت ہے جو ہاتھ سے ظاہر ہوتی ہے۔

اس کے بعد خوب سمجھ لیجئے کہ مفعول کبھی فعل (جو کہ حرکت ہے) کی طرف منسوب ہوتا ہے، کبھی اس کی نسبت ہاتھ یعنی آلہ کی طرف کر دی جاتی ہے اور کبھی فاعل کی طرف اس کی اضافت ہوتی ہے جو کہ قوت ہے تو ان میں سے ہر ایک مفعول کے حصول کا آلہ اور ذریعہ ہے بالکل اسی طرح ہماری بحث کو سمجھ لیجیے۔

عقل کا محل

عقل کا محل قلب ہے اور عقل کو استعمال کر کے فکر و نظر اور استدلال سے علم و معرفت حاصل ہوتی ہے اور علم و معرفت کبھی قلب کی طرف مضاف ہوتی ہے اور کبھی عقل کی طرف، اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشادِ مبارک۔

۱۔ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا (الاعراف ۱۷۹) وہ دل رکھتے ہیں جن میں سمجھ نہیں۔

۲۔ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (۱۷۰ البقرۃ) نہ کچھ عقل رکھتے ہوں نہ ہدایت۔

اور اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں۔

اشکال: پس اگر یہ اشکال وارد کیا جائے کہ عقل تو تمام اشیاء کو ادراک اور احاطہ سے پہچانتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند وبالا ہے کہ کوئی چیز اس کا ادراک اور احاطہ وگھیراؤ کر سکے۔

جواب: تو اس سلسلہ میں اولاً یہ گزارش ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ عقل جس شئے کا ادراک کرتی ہے تو اس کا احاطہ اور گھیراؤ کرلیتی ہے، اس لئے کہ عقل عاقل سے زائل نہیں ہوتی کہ شئے کا احاطہ کرے، بلکہ تمام اشیاء اپنی حقیقت اور مکمل صفات کے ساتھ عقل سے معلوم ہو جاتی ہیں اور یہ عین ممکن ہے کہ علم بغیر ادراک واحاطہ کے حاصل ہو جیسا کہ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ مکہ مکرمہ، کعبہ، بصرہ کی معرفت ہمیں حاصل ہے، لیکن ان کا ادراک حسی اور احاطہ عقلی ہمیں نہیں ہے، اس لئے کہ ادراک کہتے ہیں کہ کسی شئے کو اس طرح جاننا کہ اس کا محل وقوع، طول، عرض اور بناء اور رنگ وروغن سب معلوم ہوں۔ پس جب یہ جائز ہے کہ یہ اشیاء بغیر ادراک کے علم وعقل سے معروف ومعلوم ہو سکتی ہیں تو اسی طرح اللہ تعالیٰ جل شانہٗ کی معرفت علمی اور عقلی طور پر حاصل ہو جائے نہ کہ ادراک اور احاطہ کے طور پر۔

دوسرا جواب: دوسری بات یہ ہے کہ علم ومعرفت عقل سے حاصل ہوتے ہیں اور معرفت مدرکہ ہے اور علم محاط ہے اگرچہ معلوم اور معروف غیر مدرک ہو، نیز یہ کہ آلہ کی تعریف یہ ہے کہ جس سے کسی چیز کو حاصل کرنے میں مدد لی جائے اور عقل معرفت اور استدلال سے حاصل ہوتی ہے، اس لئے عقل کو آلۂ معرفت کہہ سکتے ہیں۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اتنی عقل دی ہے کہ جس سے ہم عبودیت کو پہچانیں، ربوبیت پہچاننے کے لئے نہیں دی۔

حضرت حسن بصری کے قول کے معنی یہ ہیں کہ ہم ربوبیت اور اس کی حکمت کو کماحقہٗ نہیں پہچان سکتے اور تخلیقِ کائنات، ایجاد وانشاء، موت وحیات اور احوال کے انجام اور مصالح اعیان اور شرائع کا نصب۔ پس یہ تمام ایسے معانی نہیں جو اللہ تعالیٰ کے علم اور حکمت خاصہ کا مقتضٰی ہیں، عقل سے ان اشیاء کا مناسب طور پر ادراک نہیں ہو سکتا۔

لیکن نشاناتِ قدرت اور آیات الٰہی میں غور وفکر کرنا اور صانع کے وجود اور اس کی معرفت پر جو چیزیں دلالت ورہنمائی کرتی ہیں ان میں نظر وفکر اور تامل کرنا یہ صفات عبودیت ہیں جو کہ عقل سے حاصل ہوتی ہیں جیسا کہ ہم گزشتہ ابحاث میں بیان کر چکے ہیں۔

پانچواں قول: کیا عقل حجت ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص پہاڑ کی چوٹی پر یا کسی ایسے جزیرے میں پیدا ہوتا ہے کہ وہاں کوئی عقل والا نظر نہیں آتا تو ایسی جگہ جب وہ سن بلوغ کو پہنچتا اور جوان ہو جاتا ہے، لیکن اسے کسی دین کی جان پہچان نہیں اور نہ ہی معرفت خداوندی

کے لئے اس میں قوت استدلال ہے اوراس سے ذاتی ونفسانی مصلحتوں کے سوا کوئی عقل مندوں ایسا فعل ظاہر نہیں ہوتا اور ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ کوئی دیوانوں ایسے کام نہیں کرتا۔ ایسے اوصاف رکھنے والے شخص کے لئے کیا حکم ہے؟

معتزلہ نے کہا کہ وہ شخص کافر ہے، اس لئے کہ عقل سے اس پر ایمان لاناواجب تھااور دراصل یہ مسئلہ ایک دوسرے مختلف فیہ مسئلہ کی فرع اور شاخسانہ ہے، وہ یہ ہے کہ آیا بغیر سماع (شریعت) کے محض عقل ہی موجب ایمان ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس سلسلہ میں ہمارے علماء نے فرمایا کہ محض عقل موجب نہیں ہے اوراس کے برعکس معتزلہ نے کہا کہ عقل موجب ایمان ہے، اس کی تفصیل ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص پہاڑ کی چوٹی پر پیدا ہوا اوراسے حق وباطل کے درمیان فرق کرنے والی عقل حاصل نہیں ہے تواس کو مسلمان یا کافر ظاہر کرنے کے لئے دیکھا جائے گا کہ اگر تو وہ دارالاسلام کی حدود میں ہے توجب تک اس سے کوئی علامت کفر ظاہر نہ ہو، اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا اوراگر وہ کفرستان کی حدود میں ہے توجب تک اس کے اسلام پر کوئی دلیل ظاہر نہیں ہوتی اسے کافر قرار دیا جائے گا۔

لیکن تیسری صورت یہ ہے کہ وہ ایسی خالی جگہ رہتا ہے جہاں نہ دارالاسلام کی حد لگتی ہو اور نہ دارالکفر کی تواس کے کفرواسلام میں توقف کریں گے، اس لئے کہ اس سے انکاروشرک نہیں پایا گیا، لہٰذا بغیر دلیل اسے کافر نہیں کہیں گے اوراس سے توحیدواقرار نہیں پایا گیا توبغیر دلیل کے اس کے اسلام کا حکم نہیں کیا جائے گا۔

امام محمد بن حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ بغیر گناہ کے کسی کو عذاب نہیں دیتا۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر یہ شخص اسی حالت میں قتل کردیا گیا تواس کے قاتل پر نہ قصاص واجب ہے اور نہ دیت، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کافر ہے کیونکہ اگر وہ کافر قرار نہ دیا گیا ہوتا تو قاتل پر قصاص واجب ہوتا یا دیت واجب ہوتی۔

جواب: ہم نے کہا: یہ (یعنی قاتل پر قصاص یا دیت کا واجب نہ ہونا) اس کے کفر پر دلالت نہیں کرتا، اس لئے کہ قصاص یادیت درج ذیل تین وجہوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے واجب ہوتی ہے اوروہ تین وجوہ یہ ہیں:

(۱) ایسے شخص کو قتل کرنا جو دارالاسلام میں اجازت لے کر آیا ہو۔

(۲) ذمی ومعاہد کو قتل کرنا۔

(۳) کسی مسلمان کو قتل کرنا جو مسلمان ہونے کے سبب مستحق تحفظ تھا۔

اوراس میں تینوں وجہوں میں سے ایک بھی نہیں پائی گئی (اس لئے قاتل پر قصاص یا دیت واجب نہیں، نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ کافر تھا۔)

اب سوال یہ ہے کہ یہ شخص جنتی ہے یا دوزخی؟

چنانچہ اس سلسلہ میں ہمارا موقف یہ ہے کہ ہم اسے دوزخی نہیں کہتے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہٗ کی شان عدل یہ نہیں ہے کہ وہ سبحانہٗ تعالیٰ کسی کو بغیر جرم اور کفر کے عذاب دے۔

اور چونکہ اس میں ایمان نہیں پایا گیا اس لئے وہ جنت کا مستحق بھی نہیں ٹھہرتا۔

لیکن کیا بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضلِ بیکراں سے اس شخص کو جنت عطا فرمادے؟

اور یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ بغیر جرم کے اس کو عذاب دے کیونکہ ایسا اللہ تعالیٰ کی شان عدل کے لائق وسزاوار نہیں ہے اور یہ اس حالت میں ہے کہ جب اشارہ وعبارت اور فاعل ومفعول کو نہ جانے، لیکن اگر وہ ان چیزوں کے درمیان فرق محسوس کرتا ہے تو پھر اس کی عقل کا نتیجہ ظاہر ہو گیا اور اسے معذور نہیں سمجھا جائے گا بلکہ وہ قابل پرسش اور جواب دہ ہے، اس لئے کہ اس نے ذی عقل ہوتے ہوئے جد وجہد اور غور وفکر نہیں کی، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (العنکبوت ۶۹)

اور جنہوں نے ہماری راہ میں کوشش کی ضرور ہم انہیں اپنے راستے دکھادیں گے اور بیشک اللہ نیکوں کے ساتھ ہے۔

تو اس کے کفر کا حکم نہیں کیا جائے گا لیکن اسے معذور بھی قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ اس نے فکر وتأمل کو ترک کیا ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ کی مشیت پر چھوڑ دیا جائے گا اور اگر اس نے استدلال کیا اور اپنی عقل سے اس نے دلیل قائم کی اور سمجھنے میں خطا کی اور اس کا اعتقاد کر لیا تو اس کے کفر کا حکم صادر کیا جائے گا اگر اس کا اعتقاد کفر ہے تو اور اگر بدعت کا اعتقاد کیا تو مبتدع ہو گا کیونکہ جب اس نے استدلال کیا اور ایک دین پر اپنا اعتقاد پختہ کر لیا تو معلوم ہوا کہ اس نے صانع کے لئے خوبی وبدی کو واجب کر دیا اور جب خطا کی تو معذور نہ ہو گا کہ یہ اس کی اپنی کوتاہی ہے، اس لئے کہ اگر وہ کوتاہی نہ کرتا تو ہو سکتا تھا، دین اسلام کی ہدایت ہو جاتی اور وہ صراط مستقیم کو پالیتا۔

امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ بہر حال معذور ہو گا کیونکہ اس کو دلیل سمعی (شریعت) نہیں پہنچی، اس کا مفصل ذکر اپنے مقام پر آئے گا۔

چھٹا قول: عقل سے احکام ثابت ہونے کی بحث

اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ احکام اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہوتے ہیں، لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ وجوب کی دلیل کیا چیز ہے؟

معتزلہ کا مذہب

چنانچہ بعض حضرات نے کہا کہ عقل، ایمان اوراحکامات کے واجب ہونے کی دلیل ہے، لہذا جو احکام شرعیہ عقل کے مطابق ہیں وہ تو مشروع اور ثابت ہیں اور جو حکم و شرع عقل کے خلاف ہے وہ صحیح نہیں۔

چنانچہ معتزلہ یہی بات کہتے ہیں کہ جو حکم عقل کے موافق ہو اس کی اتباع کی جائے۔

امام ابوالحسن اشعری کا قول

امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وجوب کی دلیل سماع ہے، جس نے ایمان واحکام کے امر کو سنا، اس پر ایمان اور تعمیل احکام واجب ہے اور جس کو سننے کا موقع ہی نہیں ملا، وہ خواہ بت پرستی کرتے ہوئے مر جائے، معذور ہے، اسے کافر نہیں کہا جائے گا۔

اہل سنت وجماعت کا موقف

اہل سنت کا موقف یہ ہے کہ ہر حکم اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے واجب ہوتا ہے اوراحکام کے وجوب کی دلیل سماع یا وہ چیز جو سماع کے قائم مقام ہو جیسے کتابت، اشارہ اور کوئی بھی چیز جو واجبات کے علم کا ذریعہ ہو، اس لئے کہ اہل فترت میں سے ہو جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان لایا لیکن شریعت کے احکامات پر عدم علم کی وجہ سے عمل نہ کر سکا وہ معذور ہے۔

ایسے ہی وہ شخص جو دارالحرب میں ہو اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتا ہے تو اس کا ایمان صحیح ہے مگر عدم علم کی بناء پر احکام شرع یعنی نماز، روزہ وغیرہ بجا نہیں لاتا تو وہ معذور ہے (مگر نماز، روزہ، حج، زکوۃ وغیرہ احکام علم نہ ہونے کی وجہ سے، اگر وہ نہیں بجالایا تو وہ اس میں معذور ہے) کیونکہ اس تک دلیل شرعی نہیں پہنچی اور محض عقل سے احکام وشرائع اوران کی کیفیت معلوم نہیں ہوسکتی۔

لہذا محض عقل کو دلیل بناتے ہوئے اس پر احکام واجب نہیں کیے جائیں گے مثلاً جب وہ دارالاسلام آیا یا کسی مسلمان نے اسے احکام کے بارے میں بتایا تو جو نماز روزہ وہ نہیں کر سکا اس کی قضاء واجب نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کی معرفت اور وحدانیت تو عقل سے حاصل ہو سکتی ہے لیکن ایمان محض عقل سے واجب نہیں ہوتا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے واجب کیے بغیر صرف عقل موجب ایمان نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے وجوب کی دلیل موجود نہیں اور وہ شخص ایسے حال میں اگر کسی دین پر اعتقاد وایمان رکھنے میں خطا کرلیتا ہے تو معذور نہیں ٹھہرے گا بلکہ کافر ہوگا۔

اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اگر اللہ تعالیٰ دنیامیں کسی رسول کو مبعوث نہ فرماتا اور تمام انسان کسی دین پر اعتقاد نہ لاتے اور غور وفکر اور استدلال کی قدرت عطا نہ کی جاتی اور اس چیز کی معرفت حاصل نہ کرتے کہ ہم مخلوق ہیں اور نہ اپنے بنانے والے کو پہچانتے بلکہ جانوروں کی طرح بے کار و بے مقصد زندگی بسر کرتے تو ایسے انسان کے لئے کیا حکم ہے؟

اسی مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص جو پہاڑوں میں پیدا ہوا اور اس کی عقل پر پردۂ غفلت پڑا رہا تو ایسے شخص کے لئے کیا حکم ہے؟ معتزلہ نے کہا: یہ سب کافر ہیں، اس لئے کہ جب وہ صاحب عقل تھے تو ان کے لئے ضروری تھا کہ عقل سے اپنے صانع پر ایمان لاتے اور جب انہوں نے عقل سے کام نہیں لیا تو انہوں نے اپنے اوپر جو چیز لازم تھی اسے ترک کردیا، لہٰذا ان کے کفر کا حکم صادر کیا جائے گا، اگرچہ وہ کسی چیز کا اعتقاد نہ رکھتے ہوں۔

ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وہ سب معذور ہیں اگرچہ بت پرستی کرتے ہوں کیونکہ انہیں ایمان لانے اور کفر سے بچنے کا حکم ہی نہیں ملا، لہٰذا ایسی صورت حال میں وہ معذور ٹھہریں گے۔

اہل سنت ماتریدیہ کا موقف

ماتریدیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ایسے حالات میں اگر وہ ایمان نہیں لاتے تو کافر نہیں کہلائیں گے اس لئے کہ ان پر ایمان واجب ہی کب ہوا ہے۔

قرآن کریم میں ہے:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (الاسراء ۱۵)

اور ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیج لیں۔

اور اس رسول سے مراد عقل ہے تو ثابت ہوا کہ اگر وہ عقل رکھتے ہوئے کفر کریں تو معذور نہیں قرار پائیں گے۔

پھر اگر وہ غور وفکر اور تامل وتدبر سے استدلال کرکے جان لے کہ وہ مصنوع ومخلوق ہے اور اس کا کوئی صانع اور خالق ہے اور اپنے پیدا کرنے والے پر یقین لائے لیکن زبان سے اقرار نہیں کیا اور نہ ہی وہ اقرار کو جانتے تھے، صرف اتنا جانتے تھے کہ ہمارا کوئی صانع ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے راستہ کے سوا کوئی راستہ نہیں اور اللہ تعالیٰ کے دین کے علاوہ کوئی دین نہیں ہے تو عند اللہ (اللہ تعالیٰ کے نزدیک) مؤمن ہیں اس لئے کہ اقرار کا تعلق احکام سے ہے اور احکام بغیر سماع (شرع) محض عقل سے معلوم

نہیں ہوسکتے اور جب سماع و علم موجود نہیں تو اسے اقرار اور اس کے طریقہ و کیفیت کا علم کیسے ہوگا؟ تو وہ کیسے جانے گا کہ اقرار کس طرح کرتے ہیں اور اس کا طریق و کیفیت کیا ہے؟ لہذا وہ مؤمن ہے جب کہ اپنے صانع کی تصدیق کرتا ہو۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ارشاد مبارک کی وضاحت

اور جو امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ عاقل اگر خدا کو نہیں پہچانتا تو وہ معذور نہیں ٹھہرے گا، آپ کے اس فرمان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایمان عقل سے واجب ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ عقل والے غور و فکر کریں اور عقل سے استدلال کرکے اپنے اللہ تعالیٰ کو پہچاننا ان پر واجب اور ضروری ہے اور جب عقل سے استدلال کرکے اللہ تعالیٰ کو پہچانے گا تو عند اللہ وہ مؤمن قرار پائے گا جب کہ اللہ تعالیٰ کے دین کے سوا کسی اور دین کا اعتقاد نہ رکھتا ہو اور اگر اس کے باوجود اس نے تامل و استدلال کر ترک کر دیا اور اللہ تعالیٰ کو نہیں پہچانا تو اس نے خدا کو پہچاننے میں کوتاہی کی ہے تو اس وقت تک اس کے کفر کا حکم صادر نہیں کریں گے جب تک وہ کسی اور دین پر اعتقاد نہ رکھتا ہو۔

غور و فکر چھوڑنے کی وجہ سے معذور بھی نہیں ہوگا لیکن اس کی اس تقصیر و کوتاہی کا معاملہ مشیت ایزدی کے سپرد ہے، جیسے چاہے اس کے ساتھ معاملہ فرمائے۔

عقل تنہا موجب ایمان نہیں

دلیل: عقل بغیر سماع کے ایمان کو واجب نہیں کرتی، اس لئے کہ عقل وجود باری تعالیٰ کو ثابت کرتی ہے اور احکام کی پابندی و تکلیف اللہ تعالیٰ کی طرف سے عقل کے سبب سے ثابت ہوتی ہے۔

پھر یہ بھی ہے کہ عقل تو اپنے نفس اور اس کی کیفیت کو نہیں جان سکتی یہ کسی اور شئے کو کس طرح واجب کر سکتی ہے؟ لہذا محض عقل موجب ایمان نہیں۔

عقل اپنی پہچان سے قاصر ہے

اس لئے کہ احکام میں فرق اور تفاوت تو اس وجہ سے آتا ہے کہ خطاب میں فرق و تفاوت ہے، عقل کی وجہ سے یہ فرق رونما نہیں ہوتا۔

دلیل: دلیل کے طور پر چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

مثال ۱

یہ کہ احکام میں تفاوت خطاب میں تفاوت کی وجہ سے ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز کے واجب ہونے کا سبب وقت ہے اور نماز مقیم آدمی پر تمام آدمی پر تمام دنوں میں چار رکعت اور مسافر پر دو رکعت فرض ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ وقت اور عقل میں فرق قل و تفاوت نہیں ہے، اس لئے کہ عقل ایک ہی ہے اور عقل جیسی تھی وہی ہے۔ معلوم ہوا کہ دن اور سبب جب ایک ہے تو یہ تفاوت اِحکام فقط خطاب میں فرق ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے نہ کہ عقل سے۔

مثال ۲

ایسے غور کریں کہ ظہر کی نماز تمام دنوں میں خواہ گرمی ہو یا سردی چار رکعتیں فرض ہیں جبکہ جمعہ کے روز دو رکعت ہیں تو یہ تفاوت بھی خطاب کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے، عقل سے یہ دو اور چار کا فرق پیدا نہیں ہوتا، اس کی دلیل یہ ہے کہ وجوب کا تعلق خطاب سے ہے عقل سے نہیں ہے۔ لہذا ابتداءً عقل سے شریعت کا قیام ممکن نہیں ہے، علاوہ ازیں عقل اس چیز کی راہ نمائی نہیں کرپاتی کہ شریعت کے ارکان و شرائط، اسباب و علامات اوران کی کیفیات اوراس کے دلائل کیاہیں ؟ ایسے ہی عقل قطعاً موجب ایمان نہیں۔

عقل کے موجب ایمان نہ بننے کی دلیل

اس لئے کہ ایمان کے بھی ارکان و شرائط ہیں اور عقل ان معانی کا ادراک کرنے سے قاصر ہے، بلکہ عقل خود اپنی ذات سے بے خبر اوراسے جاننے سے عاجز ہے تو عقل ایمان کی صورت اوراس کے اوصاف کو کس طرح جان سکتی ہے؟ لہذا جب ایمان کے اوصاف اور شرائط وارکان کو جاننے سے عقل قاصر و بے بس ہے تو وجوب ایمان پر دلیل بھی نہیں بن سکتی۔

دلیل کی تعریف

دلیل اس امر کو کہتے ہیں جو ذات مع الوصف پر دلالت کرے اور جب عقل بغیر سماع کے اوصاف ایمان بیان کرنے سے قاصر ہے تو دلیل کیسے بن سکتی ہے ؟ لہذا ہمارا دعویٰ صحیح ثابت ہوا۔

اشکال: اگر کوئی یہ اعتراض وارد کرے کہ عقل اس حیثیت سے کہ اس سے احکام کا تعلق ہوتا ہے حجت الٰہی قرار پاتی ہے (لہذا آپ اس کے دلیل وحجت ہونے کا انکار نہیں کرسکتے) مثلاً دیکھیں کہ عقل بہت سے مقامات پر دلیل وحجت کا کردار ادا کرتی ہے۔ عقل قیاس، استحسان، استصحاب حال اور نصوص واحادیث میں تاویلات کی علت بنتی ہے۔ اسی طرح اصل سے فرع کی طرف قیاس عقل کی بناء پر حکم ثابت کرتے ہیں۔

جواب: قیاس حجت عقلیہ نہیں ہے بلکہ حجت شرعیہ ہے اس لئے کہ قیاس کے حجت ہونے کا اعتبار شرع کرتی ہے اور شرع ہی نے قیاس کو اثبات حکم کے لئے حجت قرار دیا ہے۔

دلیل: اس پر دلیل یہ ہے کہ نص میں جو حجت معتبر ہے وہ محض عقل سے جائز نہیں ہے کیونکہ منصوص پر قیاس کیے بغیر صرف عقل سے کسی حکم کو ثابت کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ہاں! بلاشک وشبہ عقل اللہ تعالیٰ کی حجتوں میں سے ایک حجت ہے، اس معنی کے لحاظ سے کہ عقل آلہ وذریعہ ہے حصول معرفت کے لئے اوراس حیثیت سے کہ استدلال کے لئے واسطہ اور خطاب کے متوجہ ہونے کے لئے سبب بنتی ہے۔

لیکن عقل وجوب کی دلیل اور حجت نہیں ہے، یہ (عقل) اسی طرح ہے جیسے وقت نماز کے لئے ہوتا ہے کہ وقت نماز کے لئے حجت ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے، بایں معنی کہ وقت کے آنے سے نماز واجب ہو جاتی ہے حالانکہ اصل میں دلیل وجوب خطاب الٰہی سے وقت نہیں ہے، اسی طرح ماہِ رمضان کا آنا روزے کے واجب ہونے اور نصاب بابِ زکوۃ میں حجت ہے حتیٰ کہ مہینہ اور نصاب وجوب کا سبب بن گئے، لیکن دلیل وجوب درحقیقت وہ خطاب ہے نہ کہ سبب، ایسے ہی ہمارے قول کو قیاس کرنا چاہیئے۔

اور جس چیز کا علم سماع پر موقوف ہے تو سماع اس چیز کے لئے علت ہے اور سماع کا حجت ہونا عقل وفکر سے مستغنی وبے نیاز نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ بغیر نبی کے سماع صحیح نہیں ہے اور نبی و متنبّی (جھوٹا نبی) میں بغیر معجزہ کے فرق وامتیاز نہیں ہوسکتا اور معجزہ وخرق عادت میں جو فرق کیا جاتا ہے وہ بھی عقل ہی سے ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ عقل مثبت علم اور حصول معرفت کا ذریعہ وآلہ ہے اور بعض فقہاء رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی وضاحت میں واضع سے خطا ہوئی ہے۔

یہ خطا اس لئے ہے کہ سب سے پہلے انسان حضرت آدم علیہ الصلوۃ والسلام ہیں اور حضور نبی کریم ﷺ نے آدم علیہ السلام سے دعوت و تبلیغ فرمادی۔ اگر اس کے بعد سماع نہ بھی ہو تو یہی سماع کافی ہے، اس لئے کہ تمام انسان آدم علیہ السلام کو بطور خبر متواتر اپنے آباؤاجداد سے سنتے آئے ہیں تو جب آدم علیہ السلام کا باپ ہونا تواتر کے ساتھ سب تک پہنچ گیا تو اس طرح ان کا نبی ہونا بھی بطور خبر متواتر پہنچ گیا تو اہل فترت سب کفار ہیں، جس نے بھی کفر کا عقیدہ اختیار کیا اور حضرت آدم علیہ الصلوۃ والسلام اور ان کی رسالت اور فترت سے پہلے کے رسولوں کا انکار کیا وہ بھی کافر ہیں اور ایسے ہی وہ کفار جن کو ہمارے نبی اکرم ﷺ کی خبر نہیں پہنچی، معذور قرار نہیں دیئے جائیں گے بلکہ ان کو کافر ہی کہا جائے گا، اس لئے کہ ان کو دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام کی دعوت کی خبر پہنچ گئی یا فقط آدم علیہ السلام کی دعوت کی خبر پہنچ گئی۔

ساتواں قول: بچوں کا بیان

اس میں شک نہیں کہ مؤمنوں کے بچے دنیاو آخرت میں مؤمن ہیں اور وہ جنتی ہیں لیکن سوال کفاراور مشرکین کے بچوں کے بارے میں ہے کہ دنیااور آخرت میں ان کا کیا حکم ہے؟

تو دنیامیں کفارو مشرکین کے بچے اپنے والدین کی تبعیت میں کافرہیں، اگر کوئی گراپڑا بچہ مل جائے تواگر وہ دارالحرب یاکافروں کے علاقے میں پڑاہوا تھاتوکافرہے، خصوصاًجب کہ اٹھانے والا بھی کافرہو، اگراٹھانے والامؤمن ہے تواس صورت میں اختلاف ہے۔ ''کتاب اللقیط''میں ہے کہ وہ چونکہ کافروں کے علاقہ سے ملاہے لہذاکافرہے اور''کتاب الدعویٰ''میں ہے کہ بچہ کے اسلام کااعتبار کیا جائے گاجب کہ مسلمان پانے والاہوخواہ وہ بچہ دارالاسلام سے ملےاور خواہ کفرستان سے، بہر حال بچہ مسلمان سمجھاجائے گا۔

ابن سماعہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ پانے والے کااعتبار کریں گے کہیں سے بھی پائے(یعنی اگرپانے والا کافر ہےخواہ دارالاسلام سے پائے یاکفرستان سے توبچہ کافرہو گااوراگرپانے والا مسلمان ہے توبچہ خواہ مسلمانوں کے علاقہ سے ملے یاکافروں کے علاقہ سے اس کو مسلمان اعتبار کریں گے)۔

سوال: آخرت میں کافروں کے بچے کہاں ہوں گے؟

جواب: معتزلہ اور خوارج کہتے ہیں کہ وہ دوزخی ہیں۔

اوراہل سنت وجماعت نے فرمایاکہ انہیں عذاب نہیں ہو گا۔ بعض نے کہاکہ وہ''اعراف''میں ہوں گے۔ بعض نے کہا:وہ اہل جنت کے خدمت گارہوں گے اور سیدناامام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ سے سوال ہواتو آپ نے فرمایا: میں اس بارے میں اپنی رائے کااظہار نہیں کرناچاہتا۔

یہی سوال جب محمد بن حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہواتوانہوں نے فرمایاکہ میں سمجھتاہوں کہ اللہ تعالیٰ عزوجل بغیر گناہ کسی کوعذاب نہیں دے گا۔

اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایاکہ میں نے''لاھین''کے متعلق اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا، صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کیا:''لاھین''سے کیامرادہے؟رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: مشرکین کے بچے۔

دوسری روایت میں ہے کہ میں نے مومنوں کے بچوں کے لئے سفارش کی تومیری وجہ سے ان کو بخش دیاگیااور جب میں نے مشرکین میں نے مشرکین کے بچوں کی سفارش کی توان کواہل جنت کاخادم بنادیاگیا۔

عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مؤمنین کے بچے بادشاہ اور مخدوم ہوں گے اور مشرکین کے بچے اہل جنت کے خدمت گار ہوں گے اور صحیح ترین بات یہ ہے کہ مشرکین کی اولاد حقیقت میں غیر کافر پیدا ہوئی ، لیکن دنیوی احکام کے ثبوت اور نفاذ قوانین کے لئے ان کو اپنے والدین کے تابع قرار دیا گیا تاکہ ان کے لئے دنیامیں ولایت ، شادی بیاہ ، وراثت وغیرہ کے احکام ثابت کیے جائیں لیکن حقیقت میں وہ کافر نہیں ہیں اور اگر اللہ تعالیٰ بغیر گناہ اور معصیت کے کسی کو عذاب دے تو یہ اس کی شانِ عدل کے لائق نہیں ہے۔

سوال: اگر یہ اشکال پیدا ہو کہ ام المؤمنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ حضور! آپ (ﷺ) سے جو میرے بچے پیدا ہوئے ہیں (اور بچپن میں فوت ہو گئے) وہ کہاں ہیں؟ فرمایا: جنت میں۔

عرض کیا: حضور! میرے وہ بچے جو آپ ﷺ سے نہیں پہلے شوہر سے ہیں؟ فرمایا: وہ جہنم میں اور اگر تو چاہے تو میں آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کی چیخ وپکار سنواؤں؟

جواب: اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے پہلے شوہر سے پیدا ہونے والی بالغ اولاد کے متعلق سوال کیا تھا کیونکہ اس پر قرینہ یہ ہے کہ بالغ پر بھی "طفل" (بچہ) کا لفظ بولا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا (الحج ۵) "پھر تمہیں نکالتے ہیں بچہ۔" چنانچہ یہاں اللہ تعالیٰ نے بالغوں پر "طفل" کا اطلاق فرمایا ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ جب بچہ غیر عاقل ہو تو اس کے بارے میں توقف ضروری ہے جیسا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد گرامی ہے۔

لیکن جب وہ عاقل ہو تو اس پر کفر کا حکم درست ہے، جیسے کہ اس کا اسلام صحیح ہے، خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس لئے کہ عقل مند بچہ جب اسلام لایا پھر (نعوذباللہ) مرتد ہو گیا تو ان دونوں ائمہ کے نزدیک اس کا ارتداد معتبر ہو گا تو ایسا ہی یہاں حکم ہے۔ اور زیادہ قرین اور درست بات یہ ہے کہ آخرت کے معاملے میں بلوغ سے پہلے کفر کا حکم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ بے عقل بچہ نہ مخاطب ہے اور نہ معاقب (لائق سزا)۔

مذکورہ بالا تمام بحث اور احکام انسان کے بچوں کے متعلق تھے اور ایسے ہی جنات کے بچوں کا حکم ہے۔

اور شیاطین کے بچوں کے متعلق متقدمین سے کوئی روایت نہیں ملتی اور معتزلہ کے نزدیک کوئی اشکال نہیں کہ ان کے نزدیک اہل نار سے ہیں لیکن جو بچوں کے لئے عذاب کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ شیاطین جب بچے جنتے ہیں تو وہ عاقل بالغ ہوتے ہیں اور پیدا ہوتے ہی کفر اختیار کر لیتے ہیں اور بعض نے کہا کہ یہ بات صحیح طور پر ثابت نہیں ہو سکی کہ شیاطین کی اولاد ہوتی بھی ہے یا نہیں؟ لہذا جواب کی حاجت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

آٹھواں قول: عقل افضل ہے یا علم؟

اس میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ عقل افضل ہے یا علم؟ بعض نے کہا کہ عقل افضل ہے، حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم فرماتے ہیں کہ عقل افضل ہے اس لئے کہ علم عقل کا محتاج اور عقل علم کی محتاج نہیں۔

صحیح بات یہ ہے کہ علم کئی قسم کا ہوتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کا علم، دین اور شرائع کا علم، یہ علوم عقل سے افضل ہیں، اس لئے کہ بغیر عقل کے بندہ کی نجات ہو جاتی ہے جب کہ بغیر علم دین کے بندہ کی نجات نہیں ہوتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہر عاقل مخاطب و مامور ہے کہ دین کا علم سیکھے، اس کی طلب کرے، ان علوم کے علاوہ دیگر علوم مثلاً صنعت و حرفت کا علم، اصلاحِ اشیاء کا علم، علمِ نجوم، علمِ طب، ان علوم سے عقل افضل ہے۔ اس لئے تمام علوم اصلاح نفس اور اصلاح معیشت کے لئے ہیں، مصلحت عقل میں زیادہ ہے۔

لیکن اللہ تعالیٰ کا علم تمام مخلوق کے علم سے افضل ہے اور اس کا علم غیر مخلوق ہے اور جس شخص نے کہا ہے کہ علم افضل ہے، اس سے مراد علم الٰہی ہے اور علم دین اور علم شریعت واحکام ہے اور جس نے کہا: عقل افضل ہے جیسے مولی علی کرم اللہ وجہہ الکریم نے فرمایا تو اس سے مراد علم اکتساب واصلاح ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

عقل والوں کی فضیلت کا بیان

اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ جن اشیاطین سے افضل ہیں اور انسان جن سے افضل ہے اور اطاعت گزار جن نافرمان انسانوں سے بہتر ہیں۔

انسان کو جن پر اس لئے فضیلت حاصل ہے کہ تمام انبیاء ورسل علیہم السلام انسانوں میں سے ہوئے ہیں، جنوں میں سے کوئی نبی یا رسول نہیں ہوا۔

اولیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ عام مؤمنوں سے افضل ہیں اور انبیاء کرام علیہم السلام اولیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے افضل ہیں اور رسل کرام علیہم السلام انبیاء کرام علیہم السلام سے افضل ہیں، اور رسولان اولوالعزم دیگر رسولوں سے افضل ہیں۔ فرشتوں کے بارے میں معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ رسولوں اور نبیوں (علیہم السلام) سے افضل ہیں۔

امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ انسانوں کے خواص فرشتوں کے خواص وعوام سے افضل ہیں اور عامۃ المؤمنین انسان عام فرشتوں سے افضل ہیں۔

امام محمد بن حسن سے مروی ہے کہ انہوں نے "کتاب الصلوۃ" میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ نمازی جب سلام پھیرنے کا ارادہ کرے تو ملائکہ اور مؤمنین کی نیت کرے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ سلام کے وقت مؤمنوں اور فرشتوں کی نیت کرے۔ اہل تأویل نے اس کا مطلب یوں بیان کیا ہے کہ جب امام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے دیکھا کہ ملائکہ کو مؤمنین پر فضیلت حاصل ہے تو ذکر میں ملائکہ کو مقدم کر دیا اور جب دیکھا کہ مؤمنین کو فرشتوں پر فضیلت حاصل ہے تو مؤمنین کا ذکر پہلے کر دیا۔

اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ مطلقاً یہ جواب صحیح نہیں، اس لئے کہ ملائکہ میں وہ بھی ہیں جو رسول ہیں جیسے جبرائیل، میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل علیہم السلام، اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

اللہُ یَصۡطَفِي مِنَ الۡمَلَائِکَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ (الحج ۷۵)

اللہ چُن لیتا ہے فرشتوں میں سے رسول اور آدمیوں میں سے۔

اور یہ محال ہے کہ غیر رسول، رسول سے افضل ہو جائے اور انسانوں میں بھی اسی طرح کہ غیر رسل، رسل سے افضل نہیں ہو سکتے۔

اور صحیح جواب یہ ہے کہ خواص مؤمنین یعنی انبیاء و مرسلین علیہم السلام خواص ملائکہ سے افضل ہیں اور عوام ملائکہ عوام مؤمنین سے افضل ہیں، صحیح نہیں، اس لئے کہ مؤمن کو ایمان کی وجہ سے فضیلت حاصل ہوتی ہے اور ملائکہ کو بھی ایمان حاصل ہوتا ہے، تمام اوصاف کے ساتھ۔ پھر مزید بر آں یہ کہ ملائکہ کی طاعت مؤمنین سے اکثر زیادہ ہے جب کہ مؤمن سے فسق و فجور متصور ہو سکتا ہے بلکہ کفر کا بھی خوف لاحق رہتا ہے اور مؤمن سے عذاب و حساب اور دخول نار اور سوال قبر ہوتا ہے اور فرشتہ ان تمام معصیتوں سے معصوم اور محفوظ ہوتا ہے، تو یہ محال ہے کہ مؤمن ان خطرات و خدشات اور برے کاموں کے باوجود ملائکہ سے افضل ہو جائے۔

سوال: اگر کہا جائے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کے بعض ایسے مقرب بندے ہیں کہ وہ فرشتوں سے بھی افضل ہیں، ان میں سے ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں؟

جواب: تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ یہ حدیث بطریق آحاد وارد ہوئی ہے اور فقہاء کرام نے اس کے حجت ہونے پر اتفاق نہیں کیا، لہٰذا اس حدیث مذکورہ کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری بات، یہ بھی ممکن ہے حدیث میں جو مؤمن انسان کی فرشتے سے فضیلت ذکر ہوئی، یہ فضیلت و برتری ایک خاص وقت کے لحاظ سے ہو یا کسی مخصوص شخص کی نسبت سے ہو، مثلاً وہ ایک وقت میں افضل ہے اور دوسرے وقت میں نہیں اور ایک شخص کے لحاظ سے افضل ہے، دوسرے شخص کے لحاظ سے نہیں، تو ہو سکتا ہے کہ ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان

کے بعد ایمان کے سبب افضل ہوں اور وہ ایمان ، طاعت اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے مقرب ہو گئے ہوں تو وہ دنیا میں ہاروت وماروت سے افضل ہوں۔

اس لئے کہ ہاروت وماروت دنیا ہی میں مبتلائے عذاب ہیں اور ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آخرت میں سوال کئے جائیں گے اور دنیا میں ان سے سوال نہیں کیا جائے گا۔

لیکن آخرت میں ابوذر ہاروت وماروت سے افضل نہیں ہوں گے اور تمام فرشتوں سے ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ افضل نہیں ہوں گے اور اس لئے کہ ابوذر اسلام سے پہلے کافر تھے اور اسلام کے بعد وہ معصوم نہیں اور خاتمہ سے مامون نہیں اور وہ شخص جس سے کفر حاصل ہوا ہو، اس کے بارے میں یہ فیصلہ کیونکر دیا جا سکتا ہے کہ وہ انجام کار کفر سے معصوم و محفوظ ہو گا؟ لہذا وہ ان فرشتوں سے افضل نہیں ہو سکتا جو کہ مقدس و مطہر اور کفر و عصیان سے معصوم ہیں۔

جبرائیل علیہ السلام افضل ہیں کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ؟

اہل سنت وجماعت کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ جبرائیل، میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل علیہم السلام اور رسل ملائکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے افضل ہیں اور یہ قول ان کی تردید کرتا ہے۔

فرشتے افضل ہیں یا اولیاء رحمہم اللہ تعالیٰ ؟

کیا باقی فرشتے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر اولیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے افضل ہیں یا نہیں ؟ تو اس بارے میں علماء کے چند اقوال ہیں:

۱۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ فرشتوں سے افضل ہیں۔

۲۔ اور بعض دوسرے حضرات نے کہا کہ فرشتے افضل ہیں کہ یہی بات صحیح ہے اس لئے کہ تمام فرشتے محل نبوت ہیں، کیونکہ نہ ہی نبوت (یعنی انبیاء علیہم السلام، الہام و وحی خفی) اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان سے حاصل ہیں تو جس بھی شخص کے ہاتھ اور زبان سے ظاہری و باطنی طور پر انزالِ وحی جائز ہو تو اس کا حکم نبوت کا حکم ہو گا۔

۳۔ اور اس لئے کسی فرشتے سے بغض رکھنا جائز نہیں اس لئے کہ سب اللہ تعالیٰ کے خواص انبیاء علیہم السلام اور پیمبر (سفار تکار) ہیں۔

(۱) اور جو کسی فرشتے سے بغض رکھے کافر ہے۔

(ب)اور کسی فرشتے کو گالی دے گا کافر ہو جائے گا۔

(ج)فرشتوں پر ایمان لانا واجب ہے، انبیاء کرام علیہم السلام اور فرشتے درجہ و مرتبہ میں برابر ہیں۔

تو ثابت ہوا کہ وہ اولیاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے افضل ہیں۔

سوال: اگر کہا جائے کہ حضور اقدس ﷺ نے صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بعض دیگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے لئے جنت کی شہادت دی ہے اور یہ شہادت زوال ایمان سے عصمت اور امان کو واجب کرتی ہے۔

جواب: جواباً عرض یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی شہادت سے وہ نزع کے وقت زوال ایمان سے مامون و محفوظ ہیں، بنیادی طور پر ان میں بزرگی و فضیلت نہیں ہے، اس پر دلیل یہ ہے کہ ابتداءً اسلام میں ان سے کفر بھی صادر ہوا مگر نبی اکرم ﷺ نے ان کے جنتی ہونے کی شہادت دی تو وہ جنت میں داخل ہوں گے لیکن جہنم میں ان کا داخل ہونا بھی ایک لازمی امر ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

وَإِنۡ مِنۡكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتۡمًا مَقۡضِيًّا (مریم ۷۱)

اور تم میں کوئی ایسا نہیں جس کا گزر دوزخ پر نہ ہو تمہارے رب کے ذمّہ پر یہ ضرور ٹھہری ہوئی بات ہے۔

اگرچہ عذاب نہ دیئے جائیں گے اور انبیاء علیہم السلام اور ملائکہ ان امور مذکورہ سے معصوم ہیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

نواں قول: مستحسناتِ عقل کا بیان

معتزلہ کہتے ہیں کہ جس چیز کو عقل اچھا کہے وہ اچھی ہے اور جسے برا کہے وہ بری ہے اور عام علماء نے فرمایا: حسن (اچھی چیز) وہ ہے جس کو شرع اچھا کہے اور قبیح وہ ہے جس کو شرع قبیح کہے چنانچہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تفصیل بیان کر دی جائے اس لئے کہ اشیاء میں حسن وقبح کے چند مراتب ہیں۔

حسن وقبح کی قسمیں

(۱) حسن لعینہ: وہ اشیاء جن کی ذوات میں حسن ہو، جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، اس کی عبادت کرنا اور اس کی نعمتوں کا شکر ادا کرنا۔

(۲) حسن لغیرہ: وہ اشیاء جن میں فی نفسہ حسن وخوبی نہیں ہے مگر ان کے غیر میں خوبی ہے، جیسے سراؤں کا بنانا، مساجد کا تعمیر کرنا، اذیت دینے والی چیز کو راستہ سے ہٹانا۔

قبیح کی قسمیں

اسی طرح قبیح کے چند مراتب ہیں۔ مثلاً:

(۱) وہ اشیاء جن کی ذات میں برائی ہے جیسے شرک، زنا، چوری وغیرہ۔

(۲) اور وہ چیزیں جن کی ذات میں قباحت وبرائی نہیں لیکن اس سے متعلق دوسری میں قباحت ہے، اس کی وجہ سے یہ بھی قبیح ہو گئی۔

تو ہم کہتے ہیں کہ جب کوئی شئ قبیح یا حسن لغیرہ ہو تو اس کا حسن شرع کے اچھا جاننے سے ہو گا اور اس کا برا ہونا شرع کے برا جاننے سے ہو گا اور اس میں عقل کی مجال نہیں کہ کسی شئ کو حسن یا قبیح کہے اور جب کبھی وہ شئ حسن یا قبیح لعینہ ہو تو ہم کہیں گے کہ یہ حسن، حسن لعینہ ہے (یعنی اس کی ذات میں خوبی ہے) اور شرع نے اس کو پسند کیا ہے اور قبیح، قبیح لذاتہ ہے اور شرع نے اس کو قبیح قرار دیا ہے۔

ایسے ہی امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کتاب "**العالم والمتعلم**" میں فرمایا کہ ظلم قبیح لعینہ ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ عقلاً حسن یا قبیح ہے بلکہ ہم یوں کہیں گے: ہمیں اس چیز کے حسن یا قبح کا علم عقل سے ہوتا ہے جیسے کہ شرع کی رہنمائی سے ہم کسی شئ کے حسن یا قبیح ہونے کو پہچانتے ہیں یہاں تک کہ اگر شرع اس کے حسن وقبح کو نہ بھی بیان کرتی تو بھی اسلام وعبادات وغیرہ حسن لعینہ ہوتے اور ظلم وکفر قبیح لعینہ ہوتے۔

اس گفتگو کا فائدہ یہ ہے کہ احسن الحسنات علانیہ طور پر اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا اور اس کا چھپانا قبیح ہے، پھر بھی اگر تقیہ (خوف سے) چھپایا تو جائز ہے اور اس کو شرع نے مستحسن قرار دیا، اس کی دلیل یہ آیت ہے۔

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ۔ (المؤمن ۲۸)

اور بولا فرعون والوں میں سے ایک مرد مسلمان کہ اپنے ایمان کو چُھپاتا تھا۔

اور اگر ظاہر کرلے تو جائز ہے اور یہ بہتر ہوگا یہاں تک کہ اگر (اسی اظہارِ ایمان کی وجہ سے) قتل کر دیا جائے تو اجر پائے گا۔

تو ہم کہتے ہیں کہ یہ حسن کبھی شرع کی رہنمائی سے پہچانا جاتا ہے اور کبھی عقل سے اس کی معرفت ہو جاتی ہے۔ بہر کیف دونوں صورتیں شرعاً پسندیدہ ہیں اور ایسے ہی اگر مجبور کیا گیا کہ فلاں کو ناحق قتل کر دے تو یہ قبیح لعینہ اور دوسرے کی جان بچانا حسن لعینہ ہے۔

اور اگر ناحق طور پر کسی کے قتل کرنے پر مجبور کیا گیا تو بہتر یہ ہے کہ اس کو قتل نہ کرے، یہاں تک کہ مجبور کرنے والے نے اگر اس کو ناحق قتل کر دیا تو یہ مقتول ماجور ہوگا اور اگر قتل کر دیا مکرہ نے تو اس پر قصاص و دیت واجب نہیں، اس لئے کہ اپنی جان بچانا دوسرے کی جان بچانے سے اس کے نزدیک احسن ہے۔

اس مسئلہ سے یہ رہنمائی ملتی ہے کہ ایک شئے جائز ہے کہ حسن لذاتہ ہو یا قبیح لعینہ ہو اور یہ دلالتِ شرع سے معلوم ہوگا، پھر ہر وہ شئے جو حسن لعینہ ہو تو شریعت بھی اس کو مستحسن سمجھتی ہے اور ہر وہ شئے جو قبیح لذاتہ ہو شریعت اس کو برا کہتی ہے، اس لئے کہ ہمیں ایسی مثال نہیں ملتی کہ ایک چیز حسن لذاتہ ہو اور شریعت نے اس کو قبیح قرار دیا ہو یا جو چیز قبیح لذاتہ ہو، شریعت نے اس کو مستحسن قرار دیا ہو، ایسا کہیں نہیں، ہاں! شرع قبیح کو اس وقت مستحسن قرار دیتی ہے جب کہ قبیح سے اقبح منعدم ہو جائے۔

صورتِ مسئلہ

مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جس کو قتل کا حکم دیا گیا اور **محکوم علیہ بالقتل** بھاگ گیا اور بھاگ کر کسی محفوظ مکان میں اطمینان سے جا بیٹھا، پھر اس کو کوئی شخص دیکھ لیتا ہے اور ادھر سے طالب قتل بھی آجاتا ہے اور اس نے اس شخص سے اس مفرور آدمی کی نسبت دریافت کیا۔ اب یہ شخص یقین کے ساتھ اس کو جانتا ہے کہ وہ فلاں جگہ روپوش ہے اور اس کو علم ہے کہ اگر میں نے اس کی نشاندہی کر دی تو لامحالہ یہ اس کو قتل کر دے گا تو اس کے لئے جھوٹ بولنا جائز ہے، اگرچہ جھوٹ بولنا قبیح لعینہ ہے لیکن اس قبیح کے اختیار کرنے سے جو اقبح ہے، منعدم ہو سکتا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس شخص کے قول کی واضح طور پر تردید کرتا ہے جس نے حسن وقبح دونوں کو عقلی قرار دیا (یعنی یہ کہا کہ قبیح، قبیح بالعقل اور یونہی حسن، حسن بالعقل ہے) اس لئے کہ جھوٹ بولنا عقلاً قبیح ہے اور شریعت نے اس معنی کے لحاظ سے مستحسن قرار دیا کہ اس سے ایک انسان کی جان بچ جاتی ہے۔

جھوٹ قبیح یعنی برا ہے اور ناحق قتل اقبح یعنی اس سے کہیں زیادہ برا ہے، اس کے انعدام کے لئے قبیح کو اختیار کرتا ہے۔

اور ایسے ہی کفر اقبح القبائح (سب سے زیادہ قبیح) ہے اور اگر کسی شخص کو کلمہ کفریہ جاری کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس کو کلمہ کفر زبان سے کہنا بشرطیکہ قلب اس کا مطمئن ہو، تقیۃً جائز ہے، اس کو کافر نہ کہا جائے گا۔ دشمن کے خوف سے کلمۂ کفر کا اظہار کرنا مباح ہے تو شریعت نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے اور عقل کے نزدیک قبیح لذاتہ ہے، لہذا ثابت ہوا کہ حسن وہ ہے جس کو شرع اچھا سمجھے اور قبیح وہ ہے، جس کو شرع قبیح قرار دے، پھر بھی اگر صبر کرے اور قتل ہونے کو اختیار کرے تو یہ بھی جائز ہے اور اجر پائے گا، اس لئے کہ کفر قبیح لعینہ ہے تو ثابت ہوا کہ عقل کی مجال نہیں کہ وہ حسن وقبح کو پہچانے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) باب نمبر دو: محسوس و معلوم کے بیان میں

محسوس و معلوم کے بیان میں سات اقوال ہیں۔

مہتدی ابو شکور سالمی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے فرمایا کہ اس باب میں جن مسائل کا ذکر ہو گا، وہ فلاسفہ اور حکماء یونان کے خود ساختہ اور من گھڑت اور بلا دلیل و حجت ہیں، ان مسائل پر کوئی عقلی دلیل دی گئی ہے اور نہ محسوس، بلکہ محض تخیلات ہیں، جن سے جہلاء ہی دھوکا کھا سکتے ہیں، یہ فلاسفہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں اور اپنے ان جھوٹے تخیلات کو "حکمت" کا نام دے رکھا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے معتقداتِ کفریہ سے ہمیں محفوظ رکھے۔

اور تقلید ایمان میں مستحسن نہیں تو کفر میں کس طرح مستحسن ہو سکتی ہے؟ اور کفر تمام کا تمام اندھی تقلید سے ہے اور بہت ہی برا ہے۔

ہم نے یہ مثال حقائق کو واضح کرنے اور ہواء و ہوس کے مارے اور خواہش کے پجاریوں کا پردہ چاک کرنے کی غرض سے ذکر کیا ہے۔

پہلا قول

حس اور محسوس کے بیان میں ہے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس پر اتفاق ہے کہ حس بنی آدم اور تمام حیوانات میں پائے جانے والے ایک عرض کو کہتے ہیں اور اس سے مراد "علم" ہے بعضوں نے کہا کہ "حس" سے مراد عقل ہے۔

اور زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حس کسی شئے کے پالینے اور اس کا احاطہ کر لینے کا نام ہے اور یہ کسی شئے کے دریافت کے سلسلہ میں عقل کا آلہ بنتی ہے۔

پانچ حواس کا بیان

حواس پانچ قسم کے ہیں:

(۱) سمع (سننے کی قوت) (۲) بصر (دیکھنے کی قوت) (۳) شم (سونگھنے کی قوت)

(۴) ذوق (چکھنے کی قوت) (۵) لمس (چھونے کی قوت)

ان کو یوں بھی بیان کیا جاتا ہے:

حواس خمسہ: (۱) قوت سامعہ، (۲) قوت باصرہ، (۳) قوت شامہ، (۴) قوت ذائقہ، (۵) قوت لامسہ۔

اوراعضاء کے استعمال سے حس کا فائدہ ظاہرہ ہوتا ہے تو حس کے لئے آلہ ہیں اور ہر حس کا فائدہ دوسری حس سے جدا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اشیاء کا ادراک کرنے میں حس عقل کے لئے وسیلہ ہے تو یہ اس لئے کہ عقل تمام اعضاء اور اجزائے بدن میں موجود نہیں۔ جیسے ہاتھ، کان، ناک، آنکھ کہ اعضاء میں عقل نہیں ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ ایسا ممکن ہے کہ عقل زائل ہو جائے اور حس باقی رہے لیکن وہ شخص کہ اس حس موجود ہو اور عقل نہ ہو اور اشیاء عقلیہ کو نہیں جانتا۔ مثل حرارت، برودت، گرمی، سردی، میٹھا، کڑوا جیسے مجنون جب اس پر دیوانگی چھا جاتی ہے تو عقل زائل ہو جاتی ہے اور اسی طرح محسوس کا علم بھی جنون طاری ہونے سے زائل ہو جاتا ہے۔ کسی بھی ذوق اور تکالیف وآلام وغیرہا کا احساس ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔

علم کا ذریعہ طبیعت ہے

فلاسفہ کے نزدیک علم کا ذریعہ طبع ہے اور جو چیز طبیعت سے ادراک میں آئے گی تو اس کو علم ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

عرض بے قرار ہے

اہل سنت وجماعت کے نزدیک "حس" عرض ہے اور عرض دو زمانہ تک باقی نہیں رہتی بلکہ ہر گھڑی اس میں حدوث وتغیر واقع ہوتا رہتا ہے۔

فلاسفہ کے نزدیک حس کی تعریف

فلاسفہ اور نیچریہ کے نزدیک حس ایک ہی ہے اور وہ روح کی طرح تمام جسم میں ایک لطیف جوہر کی صورت میں موجود ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ حس ایک معنوی چیز ہے جو جسم کے ساتھ قائم ہے اور ہر ہر انگ میں خود ہی قائم ہے، اس لئے کہ تمام محسوسات کو اس معنی کے ذریعہ جانتا ہے اور یہ کلام بلادلیل ہے، اس لئے کہ اگر معنی حواس کا جوہر ہوتا تو اس کا قیام لذاتہ ہوتا اور وہ اپنے ثبوت کے لئے محل کا محتاج نہ ہوتا اور عالم میں حس اور جسم کے سوا کوئی چیز نہ پائی جاتی اور وہ شئے حرارت وبرودت اور حلاوت وکڑواہٹ کو جانتی تو ہم جانتے کہ یہ معنی ہیں حس کے اور جب وہ قائم بذاتہ نہیں تو جوہر بھی نہیں، اس لئے کہ جوہر کی کم سے کم تعریف یہ ہے کہ وہ قائم بذاتہ ہو کسی کے سہارے کی اس کو حاجت نہ ہو اور اس کا وجود وثبوت بغیر محل کے ہو اور یہ معنی حس میں محال ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب انسان کا ایک ہاتھ شل ہو جاتا ہے تو اس میں حس باقی نہیں رہتی یا ایک آنکھ خراب ہو جائے یا ایک کان بہرا ہو جائے یا ایک عضو خشک ہو جائے تو ایک عضو میں حس باقی ہے اور ایک عضو میں حس باقی نہیں اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ حس ایک عضو میں باقی رہے اور دوسرے عضو میں زائل ہو جائے تو ثابت ہوا کہ حس "شئی واحد" نہیں ہے اور حس جوہر بھی نہیں، اس لئے کہ حس کے اگر ایک معنی ہوتے یا حس جوہر ہوتی تو یہ ممکن نہ ہوتا کہ ایک عضو میں حس ہو اور دوسرے میں نہ ہو اور اگر کہا جائے کہ حس تمام اعضاء میں موجود ہے اور قائم بذاتہ ہے مگر اس عضو کے خشک ہو جانے سے اس کا ظہور نہیں ہوتا، مانع دور ہو جائے تو حس معلوم ہو جائے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ بات مجنون مطبق کہ جس کا جنون انتہاء کو پہنچا ہوا ہو، وہ کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتا حالانکہ تمام اعضاء صحیح و سالم ہیں اور بقول تمہارے حس موجود ہے، تو عجب بات ہے کہ معنی حس بھی موجود اور اعضاء بھی صحیح و سالم اور کسی چیز کا ادراک نہیں کرتا اور حس کا فائدہ معدوم ہو گیا تو ثابت ہوا کہ تمہارا کلام درست نہیں۔

حواس خمسہ باطنہ

پھر حواس خمسہ ظاہریہ کے علاوہ حواسِ خمسہ باطنیہ بھی ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

(۱) خطرہ (۲) فکرہ (۳) ضمیر (۴) علم (۵) کلام

حواس خمسہ باطنیہ کیا ہیں؟

(۱) خطرہ کی تعریف یہ ہے کہ جو فعل یا عمل دل میں گزرے یا رائے اور اجتہاد ہو اور ایک ساعت میں فوراً پارہ پارہ ہو جائے۔

(۲) فکرہ کی تعریف یہ ہے کہ جو خطرہ دل میں بار بار پیدا ہو، دوبارہ آئے۔

(۳) ضمیر کی تعریف یہ ہے کہ اشیاء میں خیر و شر کا بار بار تامل کرے، پھر جو صواب و احسن نظر آئے اس کو اختیار کرے۔

(۴) علم کی تعریف یہ ہے کہ شئے پر اسی طرح وقوف حاصل ہو کہ اس کے تمام اوصافِ باطنہ معلوم ہو جائیں۔

(۵) کلام وہ ایک معنی ہے کہ جس سے مافی الضمیر (دل کی بات) کا اظہار کر سکے۔

یہ خواص باطنہ ہیں، یہ سب کے سب عرض ہیں، دو زمانہ تک باقی نہیں رہتے، جیسے حسِ ظاہر عرض ہونے کی وجہ سے دو زمانہ تک باقی نہیں رہتی اور حواسِ ظاہرہ سے فقط موجودات خارجیہ دریافت ہوتے ہیں اور حواسِ باطنہ معدوم کی طرف متعدی ہوتے ہیں تو موجود محسوس ہوتا ہے اور معدوم معلوم ہوتا ہے، محسوس نہیں ہوتا۔

محسوس اور معلوم میں فرق

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ محسوس کی طرف اشارہ حسیہ کیا جا سکتا ہے اور وہ ایک جہت میں ہوتا ہے اور معلوم کی طرف اشارہ نہیں کیا جا سکتا اور وہ ایک جہت میں نہیں ہوتا، اس لئے ہم نے کہا کہ "اللہ تعالیٰ" معلوم ہے محسوس نہیں ہے۔

دوسرا قول: طبع اور آلہ کا بیان

جاننا چاہیئے کہ طبع عرض ہے جو نوپیدا اور مجبور ہے اور بذات خود قائم نہیں ہے اور عام مسلمانوں کے نزدیک تمام جواہر و آلات میں اللہ تعالیٰ جل شانہٗ کے تکلیف دینے سے حلول کرتی ہے۔

طبائعہ (نیچریہ) کہتے ہیں: طبع جوہر لطیف ہے، اس کے اجزاء باہم متصل ہیں، آپس میں ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں، عالم کا کوئی حصہ طبع سے خالی نہیں ہے، اس کا ہر جز و طبع سے مرکب و مؤلف ہے۔

(فطرت کائنات) یا طبع کے بارے میں مختلف مذاہب

اس مسئلہ میں فلاسفہ کا اختلاف رہا ہے کہ طبع عالم کیا ہے؟

(۱) بعض فلاسفہ نے اسے جوہر بسیط کہا ہے۔

(۲) اور بعض نے کہا کہ ہیولیٰ ہے یعنی ہیئت اوّلیہ اور مادہ ہے جس سے شاخ در شاخ افعال پھوٹتے اور نکلتے ہیں۔

(۳) بعض کہتے ہیں: شئے اصلی ہے۔

(۴) علت اصلیہ ہے۔

(۵) بعض کہتے ہیں: قوت اصلیہ ہے۔

(۶) بعض نے کہا کہ طبع قدیم ہے۔

اور ان کا عقیدہ ہے کہ روح طبع کا جزو ہے اور عالم کی کوئی شئے روح سے خالی نہیں، اس لئے کہ حالت وجود میں طبع سے خالی نہیں اور طبع اصلی سے اور تاثیر اَفلک سے حیات و حرکت وجود میں ظاہر ہوتی ہیں جبکہ وجود اپنے مرتبہ کمال میں ہو اور شئے متحرک قوت طبع سے حرکت کرتی ہے، جس قدر قوت طبع اس شئے میں اثر کرے حتی کہ بعض چیزیں نشو و نما سے متحرک ہیں اور بعض اشیاء زمین پر چلتی ہیں اور بعض آہستہ چلتی ہیں اور بعض دوڑتی ہیں اور چیختی چلاتی ہیں اور بعض کلام کرتی ہیں اور بعض اشیاء میں اتنی قوت تاثیر ہوتی ہے۔

بعض کہتے ہیں: وہ (طبع) جانتی اور سمجھتی ہے اور اسے اس قدر قدرت ہوتی ہے کہ حکماء کی طرح تمام کائنات کا علم رکھتی ہے۔

ان حکماء نے یہ بھی کہا کہ انبیاء کرام علیہم السلام اسی قوتِ طبع سے جو ان میں اثر کرتی ہے تمام علوم اور تمام اشیاء کو جانتے ہیں اور ان کو نہ وحی ہوتی ہے اور نہ وہ خدا تعالیٰ سے علم حاصل کرتے ہیں اور یہ مسئلہ کفر ہے، کسی پر مخفی و پوشیدہ نہیں اور جو انبیاء و رسل کو حکیم مانے اور نبوت کا انکار کرے وہ کافر ہے اور جو سلیمان علیہ السلام کو محض بادشاہ مانے اور نبوت کا انکار کرے، کافر ہے اور اسی طرح موسیٰ علیہ السلام اور نبی کریم ﷺ کو بطور حقارت راعی یا یتیم کہے اور نبوت کی نفی کرے تو کافر ہو جائے گا اور اگر حقارت اور نفی نبوت کا ارادہ نہیں کیا تو کافر نہیں ہو گا لیکن راعی اور یتیم کہنا مکروہ ہے۔

نیچریہ بے وقوف ہیں

ہم نے جو طبائعہ (نیچریہ) کا کلام ذکر کیا ہے تو یہ بے وقوفوں کا کلام ہے، حکماء ایسی لچر اور احمقانہ باتیں نہیں کر سکتے، لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

طبیعت حقیقت میں کیا ہے؟

دراصل طبیعت وہ ہے جو ویعت کی گئی ہے، بنی آدم اور حیوانات و بہائم اور جواہر میں گرمی، سردی، خشکی تری ہر ایک دوسرے کی ضد ہے اور اضداد ایک محل میں جمع نہیں ہو سکتیں مگر جبار کے جبر سے جو علیم و حکیم ہو، قادر ہو اور وہ اللہ تعالیٰ ہے اور اگر بوجہ زیادتی اور غلبۂ غذا سے کوئی طبع زیادہ ہو جائے اور غذا کی کمی سے کوئی طبع کم ہو جائے تو یہ موجب تعطیل ہے۔

اور تقدیر الٰہی میں کوئی جوہر عالم گردش و انتقال سے خالی نہیں اور اللہ تعالیٰ کی تالیف سے چاروں طبیعتوں میں تفاوت جائز ہے اور یہ علوم طب و معالجہ سے ہے تو اس مقام پر اس کے بیان کی حاجت نہیں اور جو علم و معالجہ ناواقف اور جاہل ہے، وہ اعتقاد کر لیتا ہے کہ طبع قدیم ہے اور یہی فاعل اشیاء اور جاہل ہے، نشو و نما اور وہ جاہل اسی (طبع) کو علوم نفسانیہ، صنعت و حرفت، تیر اندازی وغیرہ کا معلم سمجھ لیتا ہے اور یہ کافرانہ عقیدہ ہے۔

مناظرہ کا طریقہ

طبائعہ کے ساتھ مناظرہ کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ:

(۱) پہلے ان سے یہ سوال کرو کہ بتاؤ طبیعت کیا چیز ہے؟ اگر وہ جواب دیں کہ یہ ایک اجسام و اشیاء سے مرکب چیز ہے، تو تم کہو کہ وہ عرض ہے، بذاتہ قائم نہیں رہ سکتیں تو اس کا وجود بغیر جسم اور ترکیب ثابت نہیں ہو سکتا، وہ اس سے عاجز ہے کہ بغیر جسم و ترکیب کے قائم ہو سکے۔

(۲) اگر وہ کہیں کہ اجسام ہی طبع ہیں، یہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اجسام منعدم ہو سکتے ہیں اور فنا ہو سکتے ہیں اور فانی قدیم نہیں ہو سکتا۔

(۳) اگر کہیں کہ طبع نے اجسام میں حلول کیا ہوا ہے اور وہ اس صفت پر ہو گئی ہے تو جواب دو کہ جس نے اس شئے کو اس صفت پر کر دیا ہے وہ تمہارے گمان میں طبع ہے، اب بتاؤ کہ وہ جوہر ہے یا عرض ہے؟ اگر وہ کہیں کہ عرض ہے تو عرض زائل و فنا ہو جاتی ہے، تو وہ قدیم نہیں ہو سکتی بلکہ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف بدلتی اور متغیر ہوتی رہتی ہے، لہذا یہ بات تو درست نہ ہوئی۔

اور اگر کہے کہ طبع جوہر ہے تو یہ بھی خطا ہے، اس لئے کہ طبع بنفسہ قائم نہیں ہوتی اور جوہر بنفسہ قائم ہوتا ہے تو تم کہو: طبع اگر جوہر ہے تو اس کا وجود ثابت ہو گیا اور اس کا قیام دوسرے جوہر کے ساتھ ممکن نہیں تو تمہارا کلام باطل ہو گیا۔

پھر مسامحت کے بعد پوچھو کہ جس جوہر کا تم نے ذکر کیا ہے زندہ ہے یا مردہ؟

اگر وہ کہے کہ میت ہے تو اس سے افعال کا صدور ممکن نہیں اور اگر کہے کہ وہ جوہر زندہ ہے تو پھر کہو کہ وہ ارادہ رکھنے والا مرید ہے یا مجبور ہے یا عالم ہے یا جاہل؟ مرکب ہے یا بسیط؟ اگر کہے کہ مرید ہے، عالم ہے، مختار، جاعل و موئلف ہے، حکیم ہے، جبار ہے، تو یہ تمام صفات اللہ تعالیٰ کی ہوں گی پھر اس کے بعد ذات میں کلام کر کہ وہ مقدور و محدود ہے یا غیر محدود؟

اگر وہ کہے کہ وہ مقدور و محدود ہے تو تم کہو: پھر قدیم نہیں اور یہ بھی دریافت کرو کہ اس کے اجزاء اور حصے بھی ہیں یا نہیں؟ اگر کہے کہ اس کے حصص اور اجزاء ہیں تو اس نے خود ہی اس کے قدیم ہونے کا انکار کر دیا، اس لئے کہ اجزاء اور حصوں میں بٹ جانے والی چیز یقیناً حدوث و تغیر کی حامل ہو گی اور یہ صفات قدیم کے نہیں ہو سکتے۔

اور اگر وہ کہے کہ متجزّی اور متبعض نہیں ہے اور نہ ہی محدود و متناہی ہے تو کہو: وہ جوہر نہیں اس لئے کہ جوہر ان معانی سے خالی نہیں تو اگر کہے کہ وہ جوہر نہیں بس صانع کو ثابت کر دیا اور اس نے اقرار کر لیا صانع نے وجود کا، جسے ہم نے جمیع صفات کے ساتھ ثابت کیا، مگر اس نے نام میں خطا کی۔

مسئلہ: اوراللہ تعالیٰ کو جوہر یا عرض یا طبع کے نام سے موسوم کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء جامع اور متفق علیہ ہوں یا سماع سے ثابت ہوں جیسا کہ ہم ذکر کریں گے۔

مسئلہ: جو نام اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بیان نہیں فرمایا اور اسی طرح جس نام کے جواز میں سب مسلمانوں کا اتفاق نہ ہو، ایسا نام رکھنا کفر ہے۔

حکایت

ہارون الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس دس زندیق حاضر ہوئے، ہارون الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ نے فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کو جمع کیا اور مناظرہ کا حکم دیا تو زنادقہ غالب آئے اور فقہاء مغلوب ہو گئے۔ ہارون الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ کو اس پر بڑا غم ہوا، چنانچہ خلیفہ نے بصرہ سے مقاتل بن سلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ کو پانی کے راستہ سے بلایا، جب وہ حاضر ہوئے تو ان کو مناظرہ کا حکم دیا، انہوں نے زندیقوں سے سوال کیا کہ بتاؤ ریشم کے کیڑے، گائے کے بچھڑے، ہرن اور شہد کی مکھیاں کیسے پیدا ہوئے؟ تو زنادقہ نے کہا کہ یہ سب طبع سے پیدا ہوئے۔

پھر مقاتل سوال کرتے ہیں: اس کی کیا وجہ ہے کہ شہتوت کے پتے اگر کیڑے کھائیں تو ریشم بنتا ہے اور شہد کی مکھی کھائے تو شہد بنتا ہے اور اگر ہرن کھائے تو مشک بنتا ہے اور اگر گائے کھاتی ہے تو گوبر بنتا ہے؟ (اس کی کیا وجہ ہے؟) زنادقہ کہنے لگے: یہ سب طبع کے کرشمے ہیں۔

مقاتل رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر یہ طبع سے ہوتا تو ضروری تھا کہ بمقتضائے طبع سب کا مشک بنتا یا سب گوبر بنتا یا سب ریشم بنتا، لیکن ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یقیناً اس کا خالق وہ قادر و قیوم اللہ تعالیٰ ہے۔

یہ سن کر زنادقہ حیران ہو گئے اور ان میں سے دو مسلمان ہو گئے اور باقی اپنی ضد پر رہے، ہارون الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قتل کر دیا۔ باذن اللہ تعالیٰ۔ (یہ بحث بڑی مشکل ہے۔)

تیسرا قول: جزءاور کل کا بیان

فلاسفہ میں سے ایک گروہ طبائعہ ہے، ان کے ساتھ گفتگو کا مدار وہم پر ہے، انہوں نے اپنے اوہام کی بناء پر کلمات فاسدہ کے ساتھ وہم کیااور بغیر دلیل وحجت کے انہوں نے اعتقاد کرلیا کہ عالم جزءوکل ہے، کل بیان ہم کرچکے ہیں۔ ان کے نزدیک جوہر طبع اصلی سے ہے اور بعض نے کہاکہ عناصرہیں اور بعض نے کہاکہ افرادہیں، یعنی جوہر فردبسیط ہیولانیہ ہے اوراشیاءکلیہ جسمانیہ کے ساتھ جو متصل ہے وہ جزء ہے اور جب شئے فاسد ہو جاتی ہے تووہ جزءجواس کے ساتھ ہے اوراس میں قائم وہ اپنی اصل وکل کی طرف لوٹ آتاہے۔

اس اجمال کا بیان یہ ہے کہ پانی طبعی طورپرتراور ٹھنڈاہے، اس کی رطوبت (تری)ہواسے ہےاور برودت (ٹھنڈک) زمین سے ہے، جب پانی زمین پر بہایاجاتاہے اور مٹی کے ساتھ مل جاتاہے اور خشک ہوجاتاہے تو حکماء کہتے ہیں رطوبت ہوا کی طرف اور برودت زمین کی طرف لوٹ جاتی ہے یہ واضح رہے کہ فساد جوہراور محل میں اثرکرتاہے طبع اس سے متاثر نہیں ہوتی تمام اشیاء کایہی حال ہے ایسے ہی جب حیوانات مرجاتے ہیں تووہ فناءومعدوم بلکہ ان کا قالب فاسد ومتغیر ہوجاتاہے اورایسے ہی طبیعت اپنے اصل کی طرف رجوع کرجاتی ہے اوروہ فی الحقیقت باقی ہے انہوں نے مزید کہاہے کہ روح طبیعت کا جزءہے جب روح شخص و قالب سے زائل ہوتی ہے توطبع قدیم کی لوٹ جاتی ہے پھر دوسرے شخص و قالب کی طرف رجوع کرتی ہے اور انہوں نے کہاطبع قدیم ہے نیزعالم روحیں اورسب اشیاءطبیعت کے اجزاءہیں اور قدیم کے اجزاءقدیم ہوتے ہیں اور فلاسفہ کاگمان یہ ہے کہ عالم اوراس کی تمام اشیاءطبعاًقدیم ہیں لیکن وصف کے لحاظ سے محدث ونوپیداہیں اور جوہر و محل طبیعت ہے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف فساداور تغیر کو قبول کرتاہے۔ حدث کوطبیعت قبول کرتی ہے اس کی اصل قدیم ہے یہ کلمات کفرہیں اور جنہوں نے یہ کلمات کہے ہیں وہ سخت کافرہیں۔

مناظرے کاطریقہ

ان کے ساتھ مناظرے کاطریقہ یہ ہے کہ ان سے دریافت کیاجائے کہ طبع جس کوتمام کل کہتے ہووہ کیاچیز ہے؟ وہ جوہر ہے یاعرض اگروہ کہیں کہ جوہرہے تویہ درست نہیں اس لئے کہ جوہرنو(۹)اغراض سے خالی نہیں:

(۱)ماہیت (۲)کمیت (۳)کیفیت (۴)مضاف (۵)مکان

(۶)زمان (۷)فاعل (۸)مفعول (۹)تغیر

جیساکہ فارسی میں کسی نے اغراض تسعہ کوجمع کردیاہے۔

مردے درازنیکو در شہر خویش امروز　　　آراستہ نشستہ برکار خویش پیروز

پھر یہ معانی حدوث کی صفات ہیں قدیم کے لئے صلاحیت نہیں رکھتے تو ثابت ہوا کہ جوہر قدیم نہیں ہو سکتا۔ ان میں بعض نے کہا کہ طبع فلک ہے۔

ہم نے کہا کہ تمہارا یہ قول بھی ٹھیک نہیں اس لئے کہ جوہر فلک مطبوع ہے تو ثابت ہوا کہ طبع اور چیز ہے اور فلک اور ہے دوسری بات یہ ہے کہ فلک کے لئے ضد وند اور شکل و مثل موجود ہیں تو شک واضح ہوگا کہ فلک یہ ہے یا اس کی مثل یا شکل تو جب شک وشبہ واقع ہو گیا تو نہیں کہہ سکتے کہ فلک کون سا ہے۔

اگر وہ کہیں کہ فلک ایک ہے تو ہم کہیں گے کہ فلک طبیعت کا غیر ہے یا یہی طبیعت ہے اگر وہ کہے جوہر غیر طبیعت ہے تو ان کا کلام باطل ہو جائے گا اس لئے کہ جوہر طبیعت کا غیر ہے وہ فساد کو قبول کرتا ہے تو جو طبع فلک میں ہے دوسرے کی لوٹے گی تو پھر جزء ہو جائے گا کل نہ ہوگا اور اگر کہیں کہ فلک ہی طبع ہے تو ہم کہیں گے کہ کل نہ ہوا اس لئے کہ تمہارا گمان یہ ہے کہ اس کے اجزاء ہوتے ہیں اور اس کے اجزاء دوسرے محل میں حلول کیے ہوتے ہیں تو وہ جزء جو اس سے جدا ہو کر زائل ہو جائے گا اس میں نقصان کا موجب ہوگا جتنے جزء جدا ہوئے اتنا ہی کم ہو گیا اور جو ناقص ہو وہ کل نہیں کہلائے گا اس لئے کل عبارت ہے کمال سے اور یہ کامل نہیں ناقص ہے پس اگر کہیں کہ اس سے اجزاء زائل نہیں ہوتے بلکہ وہ اجزاء اس کے ساتھ متصل ہیں اور عالم سب کا سب جوہر طبعی ہے کوئی مکان اس سے خالی نہیں تو ہم کہیں گے کہ پھر کل اور جزء کی بات ہی فاسد ہے اس لئے کہ جب وہ بعض کے ساتھ متصل ہے تو جزء ہوا پھر ہم کہتے ہیں یہ کل اور طبع دونوں کا قدیم ہونا جائز نہیں اور مناظرہ اس مسئلہ میں اور پہلے مسئلہ میں برابر ہے تو ان کا کلام صحیح نہیں۔

چوتھا قول: روح اور حرکت کا بیان

روح کے بارے میں مسلمانوں کا عقیدہ

تمام مسلمانوں کا اجتماعی عقیدہ ہے کہ روح نوپیدا مخلوق ہے مگر اس کو فناء نہیں اس لئے کہ روح جب جسم سے نکلتی ہے تو متقین کی روح جنت دار النعیم میں ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ (المطففین ۱۸)

"ہاں ہاں بے شک نیکوں کی لکھت سب سے اونچے محل علیین میں ہے۔"

اور مجرموں کی روح دار الجہیم (دوزخ) میں ہوتی ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (المطففین ۷)

"بے شک کافروں کی لکھت سب سے نیچی جگہ سجین میں ہے۔"

اس کے بعد روح کو جسم میں دوبارہ لوٹایا جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے حکم سے قیامت کے روز حساب کے لئے روح جسم کے ساتھ قائم ہوگی اور پھر روح اپنے جسم کے ساتھ جنت میں ہوگی یا دوزخ میں۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ موت کے بعد جسم کا کیا حشر ہو گا؟ تو اس کا حکم عنقریب ہم ذکر کریں گے۔

جو گروہ روح کے قدیم ہونے کے قائل ہیں

طبائعہ (نیچریہ) فلاسفہ، قرامطہ، تناسخیہ، براہمنہ اسی طرح عیسائیوں اور روافض کا ایک طائفہ روح کے قدیم ہونے کا قائل ہے یہ لوگ عقل کو قدیم مانتے ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ قدیم کا جزء ہے جب کہ بعض دوسرے حضرات اس چیز کے قائل ہیں کہ روح چونکہ نور قدیم سے پیدا کی گئی ہے اس لئے اصل قدیم ہے اور بعض نے کہا کہ روح بایں معنی قدیم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو زندہ پیدا کیا تو اس کا پیدا کرنا اس فعل و ضع ہے اور اس کا فعل اس شخص میں حلول کیے ہوئے ہے اس لئے کہ فعل و وضع صانع سے شروع ہو کر مصنوع میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ تمام طوائف (گروہ) حلولیہ کہلاتے ہیں اور یہ تناسخیہ کی ایک صفت ہے اور خدا کے فعل و صفت گری چونکہ اس شخص میں حلول کیے ہوئے ہے اس لئے ہر شئے کو سجدہ کرتے ہیں حجر ہو یا شجر، پانی ہو یا گھاس، مٹی ہو یا سونا،

درندے ہوں یا چوپائے، زندہ ہو یا مردہ سب کو سجدہ کرتے ہیں کہ یہ تمام اس صفت سے مخلوق ہیں خدا کے فعل و صنع کا اس میں حلول ہوتا ہے اور اس کا فعل ان میں باقی ہے۔

یہ تمام کلمات کفریہ ہیں، جو اس نہج اور طریق سے ان کلمات کا معتقد ہو وہ کافر ہے اس لئے کہ روح اگر قدیم کا جزء ہے یا قدیم کا فعل ہے اور اس سے زائل ہو کر اس میں حلول کیا تو قدیم تو اللہ تعالیٰ ہے تو جزء کا اس سے جدا ہونا اس کو ناقص کر دے گا اور زوال فعل سے، وہ عاجز ہو جائے گا تو دوسرے کا محتاج ہو گا اور محتاج خدا نہیں ہو سکتا، پھر یہ کہ روح اگر صانع قدیم کا جزء ہے تو جہاں قبائح پائے جائیں گے یہ روح جو کچھ کرے گی وہ خدا کا فعل ہو گا، جیسے زنا، لواطت وغیرہ ذلک اور جو یہ عقائد کر لے کہ یہ قبائح خدا کا فعل ہے وہ کافر ہے۔

ان لوگوں نے صانع قدیم کو نہیں پہچانا کہ ان صفات ذمیمہ سے صانع کو موصوف کیا حالانکہ مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہوتی ہے، روح اشخاص سے تجاوز کرتی ہے اور ان سے زائل ہوتی ہے تو جو چیز منقول و زائل شدہ ہو وہ نقل کرنے ولے اور زائل کرنے والے کی محتاج ہوتی ہے، خصوصاً جب کہ منقول میں حیات زندگی اور عقل بھی نہ ہو تو اس لیے کہ زندگی کا سبب و علت روح ہے اور اس کے لئے حیات نہیں اور جب اس میں حیات نہیں ہے تو عقل بھی نہ ہو گی اور جب اس میں عقل نہیں تو ثابت ہوا کہ وہ شئے کو بذاتہ نہیں کرتا بلکہ وہ سبب ہے اور سبب مسبب کا محتاج ہوتا ہے بعض نے کہا کہ روح قدیم ہے مگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور ہے۔

پھر بعض روحوں نے ظہور آدم علی نبینا و علیہ السلام سے قبل اللہ تعالیٰ کے حکم کی خلاف ورزی کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو نکال کر زمین میں دھنسا دیا جو اس کے بعد اب پھلوں سبزیوں اور کھیتوں کے ساتھ زمین سے نکلتی ہیں۔

ان حضرات نے قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا:

وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا (ق ١١)

"اور ہم نے اس سے مردہ شہر جِلایا۔"

نیز اللہ تعالیٰ نے اس فرمان سے کہ:

كَيفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا (الروم ٥٠)

"کیونکر زمین کو جِلاتا ہے اس کے مَرے پیچھے۔"

انہوں نے کہا کہ تمام اشیاء کی حرکت روح سے ہے، پھر چوپائے اور پرندے نباتات اور دانوں کو کھاتے ہیں اور آدمی حلال جانوروں دانوں اور سبزیوں کو کھاتے ہیں اور اس طرح یہ متفرق اجزاء ہیں بکھری ہوئی روحیں لوٹ آتی ہیں اور تھکاوٹ

وعقوبت پہنچنے کے بعد نفس انسان میں آ پہنچتی ہیں اسی معنی کے لحاظ سے انسان کا نام ''نفس قائم'' رکھا اور اس لئے کہ تمام اشیاء آدمی کی طرف رجوع کرتی ہیں اور اس کے ساتھ قائم ہوتی ہیں اور آدمی کو نفس النفوس کہا جاتا ہے اور انہوں نے کہا کہ انسان ان تمام اشیاء کے مجموعہ کا نام ہے۔

اس لئے کہ انسان نماز میں کھڑا ہوتا ہے اور قیام درختوں کی صفت ہے پھر رکوع کرتا ہے تو یہ بہائم کی صفت ہے پھر سجدہ کرتا ہے تو پرندوں کے مشابہ ہو جاتا ہے پھر بیٹھتا ہے تو نباتات کے مشابہ ہوتا ہے پھر شب کو سوتا ہے تو مچھلی اور سانپ کے مشابہ ہوتا ہے اسی طرح قیاس کرتے جاؤگے بہر حال ہر شئے سے انسان کو حصہ ملا ہے اس معنی کے لحاظ سے آدمی کا نام ''صورۃ الصور'' رکھا گیا ہے۔

ان گروہوں کے ساتھ مناظرہ کا طریقہ

در حقیقت ان سے مناظرہ کا طریقہ یہ ہے کہ ہم ان سے محدث وقدیم کی صفات میں کلام کریں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

اور پھر چونکہ یہ تمام صفات محدث ہیں تو ان کا کلام درست نہیں۔

حرکت کی قسمیں

پھر ان میں سے بعض نے حرکت کی دو قسمیں بتلائی ہیں:

(۱) حرکت مستویہ (۲) حرکت متدیرہ

اور حرکت مستویہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اوپر سے نیچے کی طرف جیسے بارش اور برف کہ اوپر سے نیچے آتی ہیں اور کوئی چیز اوپر سے گرے اور ایک حرکت نیچے سے اوپر کو ہوتی ہے جیسے آگ اور ہوا کہ نیچے سے اوپر کو جاتی ہے۔ اور حرکت متدیرہ جیسے چکی کی حرکت، کرہ اور فلک کی حرکت۔

دوسری تقسیم کے اعتبار سے حرکت کی چھ قسمیں

بعض نے حرکت کی چھ قسمیں کی ہیں:

(۱) حرکت کون وفساد یعنی حدوث وعدم (۲) حرکت (۳) زیادۃ

(۴) ونقصان یعنی موٹاپا اور لاغری دبلا ہونا

(۵) حرکت استحالہ اور وہ کیفیت ہے (۶) حرکت انتقال وہ سیر یعنی چلنا ہے

یہ سب خطاہے اس لئے کہ ان تمام چیزوں کی حرکت اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہے۔ یہ سب حرکت کرنے میں مجبور ہیں۔

اوراصح یہ ہے کہ حرکت ایک ہے وہ کسب واختیار ہے کسی زندہ کے افعال میں اور جو اس سے زیادہ ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ارادے سے تھے۔

پانچواں قول: آثار علویہ کا بیان

معلوم ہوناچاہیئے کہ جواہر یعنی معاون و مراکز، یواقیت، لوہا، سیسہ، مائعات اور تمام اشیاء ظاہریہ اور باطنیہ میں جو تغیر و تبدل اور کمی بیشی ہوتی ہے بالاجماع یہ موثر کی تاثیر کا نتیجہ ہے طبائعہ اور منجمہ نے کہا کہ یہ تبدیلیاں طبع اور ستاروں کی تاثیر سے رونما ہوتی ہیں۔ اسی طرح زندگی موت پیدائش اور ایجادو نئی توڑ پھوڑ سب کچھ بھی طبع اور ستاروں کی تاثیر سے ہے۔ انہوں نے کہا کہ فلاں ستارہ جب فلاں برج، فلاں درجہ اور فلاں دقیقہ میں پہنچا ہے تو کسی کے لئے خیر اور کسی کے لئے شر کسی کے لئے بیماری اور کسی کے لئے صحت و تندرستی، ایسی تاثیرات ظاہر ہوتی ہیں، ایسے ہی پیدائشوں اوراجناس اور پھلوں کی پیداوار بارشوں کے برسنے میں اور دیگر کائنات میں جو قسم قسم کی تبدیلیاں ظاہر ہوتی ہیں یہ سب کچھ فلک اور ستاروں کی تدبیر اور طبع کی تاثیر سے ہوتا ہے اس لئے کہ ستارے اور افلاک ہوا، زمین اور طبع میں اثر کرتے ہیں پھر ہوا اور طبع ان اشیاء میں اثر کرتے ہیں اب پھر دو صورتیں ہیں یا یہ حضرات فعل و تدبیر کو منجانب اللہ سمجھتے ہیں اوران اشیاء کو تدبیر اور حکم الٰہی کے اظہار کا محض سبب گردانتے ہیں یا فعل و حکم کو غیر اللہ کی طرف سے اور فلک کو صانع گردانتے ہیں پس اگر تو کہیں کہ صنع اور تدبیر و تقدیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور فلک اور ستارے سبب ہیں تو یہ حقیقت میں مؤمن ہیں لیکن علم نجوم میں زیادہ انہماک کی وجہ سے خطاکار ہیں کیونکہ مقدم و موئخر کرنے والا اور کائنات میں تاثیر کرنے والا تقدیر کا مالک تو وہ اللہ تعالیٰ ہے۔

آسمان اور ستاروں کی گردش حکم الٰہی کی پابند ہے

اور فلک اور ستارے اپنی حرکت و سیر میں مجبور ہیں اور مصلحت عالم کے لئے اللہ تعالیٰ کے حکم سے حرکت کرتے ہیں اورآسمان اور ستاروں کی طرف افعال کی نسبت بطور مجاز کی جاتی ہے اور مسبب حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، جیسے تمام احکام شرعیہ میں کہتے ہو کہ زنا سبب ہے حد کے واجب کرنے کا اور کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے لیکن زنا کو حد کے واجب ہونے کے لئے سبب گردانا گیا ہے۔ سبب کی طرف "حد" کی اضافت مجازاً جائز ہے اس لئے کہ ظہور حکم کے لئے علامت ہے۔ اسی طرح ستارے اور گردش افلاک کے ظہوراحکام کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے سبب قرار دیے جائیں تو جائز ہے جیسے طلوع شمس دھوپ کا سبب ہے اور غروب آفتاب رات کے ظہور کا سبب ہے یونہی تمام احکام میں، لیکن جائز ہے کہ سبب حکم سے خالی ہو سبب بھی رہے۔

سبب اور علت میں فرق

اسی لئے کہ سبب اور علت میں فرق یہ ہے کہ علت معلول میں حکم کا اثبات کرنے خالی نہیں ہوسکتی اور سبب کے لئے جائز ہے کہ اس سے بعض میں حکم کا اثبات ہو بعض میں نہ ہو اس مسئلے کا مقام اصول فقہ ہے۔

علم نجوم منسوخ ہو چکا ہے

علم نجوم میں غلو کرنے والے کو مخطی اس لئے قرار دیا جاتا ہے کہ علم نجوم حضرت ادریس علی نبیناوعلیہ السلام کے زمانے میں مشروع تھا پھر بالاجماع منسوخ ہو گیا ہے اور منسوخ میں اشتغال خطا ہے۔

منسوخ پر عمل کرنا باطل ہے

اوراس پر عمل باطل ہے۔

علم نجوم اور شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ

منقول ہے کہ شمس الائمہ عبدالعزیز بن احمد حلوانی بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے منجم اور علوم نجوم کے بارے میں سوال کیا گیا انہوں نے جواب دیا کہ علوم نجوم آسمان میں حق ہے اور زمین میں منسوخ، اس پر عمل کرنا باطل ہے اور منجم مخطی، جو شخص فعل وتقدیر غیر اللہ کی طرف سے جانے وہ کافر ہے۔

علم نجوم کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان مبارک

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حلوان (شیرینی) کاہن سے منع فرمایا یعنی اجرت کاہن جائز نہیں ہے نیز مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو چور کا نام بتانے والے کے پاس آیا، کاہن کے پاس گیا اور اس کی تصدیق کی تو اس نے کفر کیا یعنی اس نے حضور ﷺ پر نازل ہونے والے قرآن کا انکار کیا۔

نجومی اور اس کی تصدیق کرنے والا دونوں کافر ہیں

اس کا مطلب یہ ہے کہ نجومی نے جب یہ کہا کہ فلک یا ستارہ یہ کہتا ہے یا یہ کرتا ہے اور ان کے افعال کو صحیح معنی اور آسمان اور ستاروں کی گردش کو مؤثر اور حقیقی جانا تو کافر ہو جائے گا اور جو تصدیق کرے گا وہ بھی کافر ہو جائے گا اور جس نے مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ کو جانا اور گردش فلک [1] اور ستاروں کے چکر کو محض سبب جانا مثلاً یہ کہے کہ فلاں ستارہ جب فلاں برج میں فلاں درجہ اور دقیقہ میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ایسا ہوگا تو وہ کافر نہیں لیکن مخطی ہوگا جیسا کہ اس کی وجہ ابھی بیان ہوئی ہے۔

---

[1] زید بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ صلح والے سال نبی اکرم ﷺ کے ساتھ سفر پر نکلے ایک رات ہم پر بارش برسی تو صبح کی نماز ادا فرمانے کے بعد نبی اکرم ﷺ ہماری طرف متوجہ ہوئے تو فرمایا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرے بندوں میں سے جو مجھ پر ایمان لایا اس پر بھی صبح طلوع ہوئی اور جس نے انکار کیا اس پر بھی (صبح طلوع ہوئی) تو جس نے کہا کہ ہم پر اللہ تعالیٰ کی رحمت، عطا اور فضل کے ساتھ بارش برسائی گئی تو وہ مجھ پر ایمان لانے والا اور ستاروں کا انکار کرنے والا ہے اور جس نے کہا کہ ہمیں بارش فلاں ستارے سے برسائی گئی ہے تو وہ ستاروں پر ایمان لانے والا اور میرا انکار کرنے والا۔ (صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ الحدیبیہ، ج۲ ص۵۹۷ مطبوعہ مکتبہ رشدیہ دہلی)

ستاروں کی تخلیق کا فلسفہ

حضرت قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ستاروں کو تین فائدوں کے لئے پیدا کیا ہے۔

(۱) آسمانوں کی زینت کے لئے، فرمایا:

إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ (الصافات ٦)

"بیشک ہم نے نیچے کے آسمان تاروں کے سنگار سے آراستہ کیا۔"

(۲) رہنمائی کے لئے، جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (النحل ١٦)

"اور ستارے سے وہ راہ پاتے ہیں۔"

(۳) شیاطین کے رجم کے لئے، فرمان خداوندی ہے:

وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ (الملک ٥)

اور انہیں شیطانوں کے لئے مار کیا۔

اعتراض

اگر کہا جائے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ آپ علیہ السلام نے ستاروں کو دیکھ کر فرمایا میں سقیم ہوں:

فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ (٨٨) فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ (الصافات ٨٩)

"پھر اس نے ایک نگاہ ستاروں کو دیکھا پھر کہا میں بیمار ہونے والا ہوں۔"

جواب

اس کے جواب میں کہا گیا کہ علم نجوم میں دیکھا۔

اعتراض

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا (النازعات ٥)

پھر کام کی تدبیر کریں۔ (ستارے تدبیر کرنے والے ہیں۔)

جواب

مُدَبِّرَاتِ سے مراد جبرائیل، میکائیل، اسرافیل اور عزرائیل صلوات اللہ علیہم اجمعین۔

سوال

اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ملائکہ (فرشتے) مُدَبِّرَاتِ ہو سکتے ہیں فلک اور ستاروں کا مُدَبِّر ہونا بھی جائز ٹھہرا یہ بھی مُدَبِّرَ ہو سکتے ہیں۔

جواب

مُدَبِّرَ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے اور فرشتے اللہ تعالیٰ کی تدبیر کا اظہار کرتے ہیں اور اس کی تقدیر کے مطابق کام کرتے ہیں اسی طرح آسمان اور ستارے اللہ تعالیٰ کے حکم پابند اور تابع ہیں تدبیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ دلیل یہ ہے کہ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ (السجدة ۵) ''کام کی تدبیر فرماتا ہے آسمان سے زمین تک۔'' نیز فرمایا۔ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ (یونس ۳۱) ''اور کون تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے تو اب کہیں گے کہ اللہ۔''

پھر یہ بات اپنی جگہ اٹل ہے کہ فرشتوں سے تدبیر کا ظہور کتاب وسنت سے ثابت ہے اور فلک ونجوم کے سپرد کرنا صحیح نہیں ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ تدبیر امور کا کام فرشتوں کے تفویض کرنا یوں بھی صحیح ہے کہ یہ زندوں کا کام ہے لہٰذا یہ فرشتوں کو تفویض کرنا تو درست ہے لیکن فلک اور نجوم کی طرف تفویض کرنا جائز نہیں ہے اور ایسے ہی ہر فلک اور نجم کو تدبیر سونپنا صحیح نہیں، اس لئے کہ فلک اور انجم میں حیات نہیں پھر ستاروں کی چال اور فلک کی گردش خالص اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہے اس میں دنیا جہان کے فوائد اور مصلحتیں مضمر ہیں تو تم نے جو کچھ کہا وہ سب ناجائز وناروا کہا ہے صحیح نہیں ہے۔

علم نجوم کے منسوخ ہونے کی تاریخ

یہ بجا ہے کہ علم نجوم حضرت ادریس علیہ السلام کے زمانے میں حق تھا لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں منسوخ ہو گیا۔ بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ علم نجوم کی معرفت اس بناء پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خبر دی ہے کہ فلا ں ستارہ جب فلاں برج میں یا درجہ ودقیقہ میں پہنچے گا تو اس کا یہ حکم ہے مگر یہ منسوخ ہو گیا ہے اور اگر منجم اللہ تعالیٰ کے سوا ستارے کو موئثر وفعال اعتقاد کرے اور فلک کو صانع مانے تو وہ بالاتفاق کافر ہے۔

مناظرے کا طریقہ

ان کے ساتھ مناظرہ کا طریق یہ ہے کہ حدوث عالم اور اثبات صانع اور اس کی صفات اور اثبات وحی بیان کیا جائے۔ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مراکز و معادن میں کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا جس دن آسمان وزمین کو پیدا کیا۔

چھٹا قول: تعریفاتِ اشیاء اور تخلیق کائنات کا بیان

یہ باب ان حدود اشیاء کی معرفت پر مشتمل ہے جو کہ اجسام و موجودات کو عارض ہوئے یہاں پر حدود کا اس قدر بیان ہوگا جس قدر فقہاء کو حاجت ہے کہ ان الفاظ کا اطلاق اور اس سے احکام کا اثبات اور اعتقادیات اور احکام شرعیہ میں جو قیاس کے خلاف ہیں اور خلاف واقع ہیں اور لوگوں کے درمیان ادیان میں مختلف فیہ رہے، بیان کیا جاتا ہے۔ اعیان کی تعریف اور ان کے اوصاف کی پہچان میں اس لئے کہ حد کے معنی طرف اور کمیت کے آتے ہیں، پھر حد ذکر کر کے اس سے اوصاف مراد لیتے ہیں، وصف شئے کو حد کہتے ہیں اور وصف حد نہیں۔

حد کے لغوی معنی

حد کا معنی منع کرنے کے آتے ہیں اس لئے دروازہ کو "حد" کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اندر داخل ہونے سے منع کرتا ہے۔ اس طرح حد محدود کی تعریف میں اس کے غیر کو اور اس کی جنس کو داخل ہونے سے منع کرتا ہے اور حد سے مقصود شئے کا اس طرح پہچاننا ہے کہ اس شئے کے اوصاف ارکان حدود و مقدار سب کی معرفت حاصل ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اب ہم یہ بیان شروع کرتے ہیں۔

قدیم کی تعریف

چنانچہ معلوم ہونا چاہیئے کہ لغت میں قدیم اس شئے کو کہتے ہیں جو سب سے پہلے ہو اس معانی کے لحاظ سے ہم اللہ تعالیٰ کو قدیم کہہ سکتے ہیں یعنی تمام اشیاء سے اس کو تقدم حاصل ہے اور اس کا یہ تقدم اشیاء پر اس لحاظ سے نہیں کہ وہ پہلے معدوم تھا اب وجود دیا پہلے نیست تھا اب ہستی پائی یعنی اس کو عدم سے وجود میں آنے یا نیست سے ہست ہونے کے لحاظ سے اشیاء پر تقدم نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے موجود ہے۔

دہریوں کا مذہب

دہریوں نے قدیم کے معنی میں اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا صانع اس لحاظ سے قدیم نہیں کہ وہ ہمیشہ سے ہے بلکہ اس کا تقدم ظہور وجود کے لحاظ سے ہے یعنی تمام چیزوں سے پہلے اس کا وجود ظاہر و موجود ہوا پھر تقدم کی قوت سے اس نے اشیاء کو پیدا کیا اس کے بعد عدم کی طرف لوٹ گیا جو کہ اس کی اصل ہے اور یہ بیّن کفر ہے، اس لئے کہ معدوم کا وجود و تکون بغیر موجد (پیدا کرنے والے) کے نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ معدوم سے تو فعل متصور نہیں لہذا فعل کس سے حاصل ہوگا؟ یا تو قوت سے علت ہے یا موجد ہے بہر حال جس سے فعل واقع ہوگا وہی صانع و خالق ہوگا اور پھر یہ صانع بھی اسی طرح کا ہوا تو یہ بھی

محتاج ہو گا یا قوت کا یا علت کا یا موجد کا اور یونہی یہ سلسلہ چلتا رہے گا اور یہ صحیح نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ صانع قدیم ہے اور صفت قدم ہے۔

قدیم وقدم میں فرق

بعض کہتے ہیں کہ قدم اور قدیم میں فرق ہے یہ دو شئے ہیں جن کا ایک ہی محل ہے اور یہ جائز نہیں یعنی قدم قدیم کی صفت نہیں بن سکتی۔

جواب

ہم کہتے ہیں کہ قدیم ایک زندہ موجود شئے ہے اور قدیم اس شئے کی صفت ہے تو ہم یہ نہیں کہتے کہ شئے غیر موصوف ہے بلکہ شئے موصوف ہے صفت قدم سے اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے جیسا کہ صفت اور نعت میں ہوتا ہے۔

نعت اور صفت کیا ہوتی ہیں ؟

اہل لغت کے نزدیک نعت اس شئے سے عبارت ہے جس کے ساتھ شئے آراستہ ہو بایں حیثیت کہ اس کا زوال ناممکن ہو جیسے آنکھ ،ناک ،ابرو ،ہاتھ یہ شئے کے لئے نعت ہیں۔

صفت کا بیان

اور صفت وہ ہے جو عارض ہوتی ہے اور شئے سے زائل بھی ہو جاتی ہے جیسے رنگ ،کلام ،سونگھنا ،چکھنا اور کاری گری وغیرہ یہ اشیاء نعت کا بیان ہے۔

نعت اور صفت کی اصطلاحی تعریف

اصول اور اصطلاح میں نعت اور صفت کی تعریف کہ جس پر اعتقاد کی صحت کا مدار ہے اور یہ کہ جس کی اضافت ونسبت اللہ تعالیٰ کی طرف جائز یا ناجائز ہو وہ کیا ہے ؟ تو واضح رہے کہ سابقہ سطور میں جو نعت وصفت کی تعریفات گزری ہیں اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف جائز نہیں اور معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ موصوف ہے اور اپنی نعت کے ساتھ منعوت ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ ذکر کریں گے اسے خوب سمجھ لو۔

صفت کے بارے میں کرامیہ اور بعض عاشقوں کا مذہب

کرامیہ اور متقشفہ کہتے ہیں کہ صفت وہ شئے ہے کہ ذات اس سے جدا ہو کر ثابت نہ ہو بلکہ بغیر تقدیم جیسے ہی ذات ثابت ہو گی تو ساتھ ہی صفت بھی ثابت ہو گی اور صفت کی نفی سے ذات کی بھی نفی ہو جائے گی گویا کہ ذات اور صفت کے درمیان چولی دامن کا ساتھ ہے، آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔

نعت: اور نعت وہ ہے کہ ذات کا ثبوت اس کے بغیر بھی جائز اور ممکن ہوتا ہے اور اس کا مفصل ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

نعت وصفت اور فقہاء اہل سنت و جماعت

اہل سنت و جماعت کے فقہائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نعت وصفت میں کوئی فرق نہیں، ان دونوں (نعت وصفت) کی تعریف یہ ہے کہ جس کے ساتھ موصوف اپنے ماسواء دوسری چیزوں سے ممتاز ہو جائے۔

اسم کی لغوی تحقیق

اہل لغت کے نزدیک اسم کی تعریف یہ ہے کہ جس کے ساتھ مسمیٰ کی طرف اشارہ کر سکیں اور یہی علامت ہے۔

اسم کا مادۂ اشتقاق

اسم کا مادہ اشتقاق سمۃ ہے جس کے معنی علامت اور نشانی کے آتے ہیں۔

محققین اور اصولیوں کے نزدیک اسم کی تعریف

اہل تحقیق اور اہل اصول کے نزدیک اسم کی تعریف یوں بیان کی جاتی ہے۔ اسم وہ ہے کہ جس سے اسم کے مسمیٰ کو اپنے ماسواء سے فرق اور امتیاز حاصل ہو جائے۔

محدث کسے کہتے ہیں؟

جو شئے تبدیلی کو قبول کر لے محدث کہلاتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حدیث کی تعریف یہ ہے کہ عدم سے وجود میں آنا (اس کے مطابق عدم سے وجود میں آنے والی یعنی نیست سے عالم ہستی میں آنے والی شئے کو محدث کہیں گے)۔

جوہر کس کو کہتے ہیں؟

اہل سنت و جماعت کے نزدیک جوہر وہ ہے جو اپنی ذات میں یکتا مستقل اور بذات خود قائم ہو اور اعراض کو قبول کر لے۔

دیگر فرقوں کے نزدیک جوہر کی تعریف

فلاسفہ، طبائعہ اور کرامیہ کے نزدیک جوہر کی تعریف یہ ہے کہ جو قائم بنفسہ ہو۔

جسم کی تعریف

کرامیہ کے نزدیک جسم وہ ہے جو محل سے مستغنی ہو۔

معتزلہ جسم کسے کہتے ہیں؟

اور معتزلہ کے نزدیک جسم وہ ہوتا ہے جس کے لئے لمبائی، چوڑائی اور گہرائی ہو۔

اہل سنت وجماعت جسم کس کو کہتے ہیں؟

اہل سنت وجماعت کے نزدیک جسم وہ ہے جس کے لئے تالیف وترکیب ہو۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ۔ (البقرہ ۲۴۷)

اور اسے علم اور جسم میں کشادگی زیادہ دی۔

عرض کسے کہتے ہیں؟

اہل سنت وجماعت کے نزدیک عرض کی تعریف یہ ہے جو غیر کو عارض ہو اور محل کی محتاج ہو اور دو زمانوں تک باقی نہ رہے اسی لئے علت کا نام عارضہ رکھا گیا ہے اور غیر پر عارض ہوتی ہے۔

معتزلہ اور متقشفہ عرض کس کو کہتے ہیں؟

معتزلہ اور متقشفہ کے نزدیک عرض وہ ہے جو غیر کے ساتھ قائم ہو۔

صورت ہیئت جثہ اور بدن کسے کہتے ہیں؟

اہل سنت وجماعت کے نزدیک صورت وہیئت وجثہ وبدن کی تعریف یہ ہے کہ جس کے لئے حد نہایت اور تالیف ہے۔

ذات، نفس اور شئے کیا ہیں؟

اہل سنت کے نزدیک موجود بالعلم کو کہتے ہیں۔ طبائعہ اور جہمیہ کہتے ہیں ذات، نفس اور شئے اس کو کہتے ہیں جو حدث کو قبول کرے۔

وجود:

وجود کہتے ہیں جو بالذات ثابت ہو۔

عدم

وجود کی ضد ہے۔

حس

مدرک بالطبع کو کہتے ہیں۔

طبع

اس کو کہتے ہیں جس سے لذت والم معلوم ہو اور جمع و تقسیم کی متحمل ہو۔

علم

معلوم جیسا کہ وہ ہے اس پر واقفیت حاصل کرنے کا نام علم ہے۔ بعض نے کہا کہ شئے جیسی وہ ہو اس پر واقفیت پانے کو علم کہتے ہیں لیکن یہ تعریف اس لئے درست نہیں ہے کہ معدوم معلوم ہے لیکن شئے نہیں۔

کلام کسے کہتے ہیں؟

اہل سنت کے نزدیک کلام اس معنی کو کہتے ہیں جو سمجھ میں آجاتا ہے یعنی کلام معنی و مفہوم کا نام ہے اور ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کلام معنی فی الذات کو کہتے ہیں، معتزلہ نے کہا کہ حروف کو ملا کر جو جدا جدا آوازیں ظاہر کی جاتی ہیں ان کا نام کلام ہے اور حشویہ (جو کرامیہ اور متقشفہ سے ہیں) نے کلام کی دو طرح سے تعریف بیان کی ہے۔

(۱) گفتگو پر قدرت ہونے کو کلام کہتے ہیں۔

(۲) کلام وہ ہے جس سے معنی کا اظہار کیا جائے۔

قول کیا ہے؟

کلام کا بیان کرنا اور اظہار کرنا۔

نطق

الگ الگ متفرق حرفوں سے ملا کر جو ایک باضابطہ آواز پیدا ہو اس کو نطق کہتے ہیں۔

صوت

ظہور حرکت کے وقت جوہر کی قوت کا نام صوت ہے۔

کتابت

کتابت کی تعریف ہے مکتوب کو ثابت کرنا۔

انسان

جو طبیعت سے زندہ ہے اور جو شہادت کی گویائی پر قدرت رکھتا ہے۔

جنس

معنی کے لحاظ سے دو چیزوں کا موافق ہونا۔

نوع

نوع کی تعریف یہ ہے کہ وہ مفہوم جو شئے کے ایک پہلو سے موافق ہو اور دوسری جہت سے مخالف ہو اس کی قدرے وضاحت یہ ہے کہ مثلاً ''حیوان'' اسم جنس ہے اس میں انسان، چوپائے، پرندے اور ہر زمین پر چلنے والا داخل ہے پھر چوپائے ایک نوع ہے حیوان کی اور بکری چوپایوں کی ایک نوع ہے اسی طرح اونٹ گھوڑا گائے یہ علیحدہ علیحدہ نوع ہیں تو یہ اشیاء صورت وصفت میں باہم مختلف ہیں اور حیات میں موافق ہیں۔

جوہر

اسم جنس ہے، تمام مخلوق کو شامل ہے جمادات، حیوانات، ہوا، پانی وغیرہ سب اس کے تحت ہیں پھر پتھر ایک نوع کا نام ہے مٹی کا ڈھیلہ ایک نوع ہے پانی ایک الگ دوسری نوع ہے۔

اشارہ سے کیا مراد ہے؟

اہل سنت کے نزدیک فعل کی تعریف یہ ہے کہ شئے کے لانے میں کوشش کرنا بعض نے کہا کہ شئے کے نام لانے کی طاقت کو فعل کہتے ہیں اور متقشفہ اور اشعریہ کے نزدیک جو فاعل سے ظاہر ہو اور مفعول میں اثر کرے۔

مکان کسے کہتے ہیں؟

جو مشغول کرے اس کے کون کو غیر سے۔

محل

جہاں کوئی اترنے والا اترے محل کہلاتا ہے۔

ازل

زمانے کی ابتداء کو کہتے ہیں۔

ابد

زمانے کی انتہاء کو کہتے ہیں۔

فناء

شئے کا معدوم ہونا۔

بقاء

شئے کا ہمیشہ رہنا۔

ساتواں قول: حدوث عالم کا بیان

جاننے کی چند باتیں

(۱) کسی شئے کا ثابت کرنا محال ہو تو یہ اس کی نفی پر دلیل ہوتی ہے۔

(۲) اور کسی شئے کی نفی کرنا محال ہو تو یہ اس کے ثبوت کی دلیل بنتی ہے۔

(۳) کسی چیز کا زیر عمل لانا محال ہو تو یہ اس کے ترک پر دلالت کرتا ہے۔

(۴) اور اگر شئے کا ترک کرنا محال ہو تو یہ اس کے واجب العمل ہونے کی دلیل ہو گی۔

عالم کی دو قسمیں ہیں

متکلمین کے نزدیک عالم کی قسمیں یہ ہیں: جوہر اور عرض۔

اصناف عالم کے سلسلے میں کچھ اور مذاہب بھی ہیں ملاحظہ ہوں:

(۱) تکوین اور مکّون۔

(۲) تغیر اور متغیر (متقدمین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اسی کے قائل ہیں) اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی بھی یہی رائے ہے۔

(۳) بعض کہتے ہیں کہ حال اور محل ہے۔

(۴) بعض کہتے ہیں کہ حدوث و محدث۔

اور سب کا مطلب ایک ہے یعنی عالم جوہر و عرض سے عبارت ہے اور جسم جوہر نوع ہے پھر عرض کا زائل ومعدوم ہو جانا جائز ہے اور ایسے ہی تغییر و تکوین وحدوث اور یہ اشیاء تبدیل ہونے کا احتمال رکھتی ہیں اور بدل اس عین میں حلول کرتا ہے مبدل کے زائل ہونے کے ساتھ اس عین پر عارض ہوتا ہے اور یہ بدل ومبدل دونوں کے حدوث کی دلیل ہے اس لئے کہ بدل اس مبدل سے پہلے نہ تھا اور جو پہلے نہ ہو پھر معرض وجود میں آئے تو وہ محدث ہے اور مبدل کبھی بدل کے ساتھ زائل ہو جاتا ہے اور جو چیز زائل ہو جائے وہ قدیم نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اس کا زوال اس کے یقیناً منعدم ہونے کو واجب کرتا ہے اور جس کا معدوم ہونا (خواہ انجام کے اعتبار سے ہو) جائز ہو تو اس کا ابتداء امر میں بھی معدوم ہونا ممکن ہوتا ہے۔

عالم کے محدث ہونے کی برہان

اور قدیم عدم سے پاک ہے بلکہ عدم کے توہم سے بھی منزہ ہے اور عالم کی اشیاء پر عدم کا طاری ہونا جائز ہے تو عالم کا قدیم ہونا باطل ہے اور جب عالم قدیم نہیں تو محدث ہو گا۔

محدث کی تعریف

اس لئے کہ محدث وہ ہے کہ جو عدم سے وجود میں آیا ہو۔

عرض کے خواص وعلامات

ایک حالت سے دوسری میں بدل جانا اور قابل زوال ہونا۔ عرض خاص وصف ہے یعنی تاویل وازالہ عرض کے خصوصی اوصاف ہیں اور تحویل اور ازالہ کا ظاہر ہونا حدوث ہے اور جو حدوث سے ظاہر ہو وہ محدث ہے دوسری بات یہ ہے کہ عرض اپنے وجود میں محل کی محتاج ہے اور اس کا وجود و بقاء بغیر محل کے ناممکن ہے جو بذاتہ باقی نہ رہے اور اس کا وجود محل کا محتاج ہو تو وہ محدث ہو گا اور اس لئے کہ حلول اس کا محل میں حدث ہے اور حلول سے پہلے بعینہ موجود نہ تھا تو ثابت ہوا کہ محدث ہے اور جب عرض کا محدث ہونا ثابت ہو گیا تو عرض کا حدوث جوہر کے حدوث کو واجب کرتا ہے اس لئے کہ عرض جوہر میں حلول کیے ہوئے ہوتی ہے تو حال جب محدث ہے تو محل بھی محدث ہو گا، اس لئے کہ قدیم شئے یا قدیم ذات میں محدث کا حلول جائز نہیں ہے، اسی طرح جوہر کا وجود عرض سے پہلے جائز نہیں اس لئے کہ جوہر کا عرض سے خالی ہونا محال ہے اور عرض کا وجود جوہر کے بغیر جائز نہیں۔

عرض اور جوہر دونوں کی ابتداء اور انتہاء ہوتی ہے

عرض کی بدایت بھی ہے اور نہایت بھی، جیسا کہ ابھی سابقہ سطور میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔ تو ایسے ہی جوہر کے لئے بھی ابتداء اور انتہاء کا ہونا ضروری ہے۔

حدوث عالم پر ایک اور دلیل

اور نتیجہ کے طور پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر وہ شئے کہ جس کی ابتداء اور انتہاء ہو ضروری بات ہے کہ وہ محدث ہو گا جیسا کہ ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں

سوال

کیا اللہ تعالیٰ حرکت کو بغیر نفس متحرکہ کے پیدا کرنے پر قادر ہے؟

جواب

بے شک اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے اس کی قدرت علی وجہ الکمال ہے مگر اس کے لئے حیّز وجود داخل ہونا بغیر محل کے ممکن نہیں اور محل جوہر اور حرکت عرض ہے تو عرض کا وجود بغیر جوہر کے اور جوہر کا وجود بغیر عرض کے محال ہے اور اللہ تعالیٰ عزوجل کی شان اس سے بلند وبالا ہے کہ وہ محال کو پیدا کرے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

(۳) باب نمبر تین: اثباتِ صانع کے بیان میں

اس میں سات اقوال ہیں۔

مہتدی عبد الشکور سالمی فرماتے ہیں: جاننا چاہیئے کہ علم کی دو قسمیں ہیں:

علم کی قسمیں

علم کی دو قسمیں ہیں: علم قدیم، علم حادث۔

علم قدیم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور علم حادث مخلوق کا علم ہے۔

علم حادث کی قسمیں

پھر مخلوق کے علم کی دو قسمیں ہیں: ضروری اور استدلالی۔

علم ضروری کی تعریف

علم ضروری وہ ہے جو حواس سے حاصل ہو وہ اس طرح کہ جب کسی چیز کو یا کسی آدمی کو دیکھا تو یقیناً جان لیتے ہو یہ شئے کیا ہے؟ کیسی ہے؟ کتنی ہے؟ زندہ ہے یا مردہ ہے؟ مرد ہے یا عورت؟ لمبا ہے یا چوڑا؟

علم استدلالی کسے کہتے ہیں؟

علم استدلالی وہ ہے جو نظر اور فکر سے حاصل ہو بعض متکلمین نے کہا کہ علم ضروری اور علم استدلالی میں کچھ فرق نہیں ہے۔ جبکہ ایسی دلیل سے ثابت جو شک کو زائل کردے یہی قول زیادہ درست ہے۔ اس لئے کہ جو علم استدلال سے بطریق یقین حاصل ہوتا ہے وہ قبول و عمل کو ضرور واجب کرے گا اور اس سے حاصل ہونے والا علم قطعی اور یقینی ہوگا تو علم استدلالی، علم ضروری ہو گیا۔

تفصیلی بیان

اس اجمال کا بیان یہ ہے کہ معرفت صانع کا علم صانع کے وجود پر دلالت کرنے والی آیات اور نشانیوں میں نظر و استدلال کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور ایسے ہی استدلال و نظر سے وحی و نبوت کا اثبات ہوتا ہے کہ معجزات میں نظر و فکر کی جائے اور قول رسول ﷺ جبکہ سنے یا اللہ کی طرف سے نقل کرے یا رسول اللہ ﷺ سے بغیر شبہ کے ایسے ہی اجماع امت تو یہ چیزیں نظر و فکر کے بعد علم قطعی و یقینی کو واجب کرتی ہیں اور یہ علم ضروری ہو جاتا ہے جو بغیر شک و شبہ کے ایمان اور قبول و عمل کو واجب کرتا ہے اور جو شک کرے گا وہ کافر ہو جائے گا اور یہ ایسے ہے کہ ہم دھوئیں کو دیکھتے ہیں کہتے ہیں کہ یہاں آگ ہے اور یہ

علم ضروری کا موجب ہوتا ہے حتیٰ کہ دیکھنے والا جب دھواں دیکھتا ہے اگرچہ آگ نہ دیکھی ہو وہ یقین کرلیتا ہے کہ یہ دھواں آگ سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح بنا ہوا کپڑا بننے والے کے وجود پر دلالت کرتا ہے اور سلا ہوا کپڑا درزی کے وجود پر دلالت کرتا ہے اور دلیل کے بعد مدلول کا علم یقین کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے ایسے ہی بارش دلیل ہے بادلوں کے موجود ہونے پر یہاں تک کہ ایک نابینے شخص پر بارش برستی ہے تو اس نے اگرچہ بادلوں کو ہوا سے دیکھا نہیں ہوتا لیکن یقین کرلیتا ہے کہ یہ بارش بادلوں سے ہی برسی ہے۔ اس طرح بارش سے وہ بادلوں کے وجود پر یقین کرلیتا ہے اور یہ علم ضروری یقینی ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی مکان اپنے بنانے والے پر دلیل ہوتا ہے اور مصنوع صانع پر جیسا کہ یہ مقرر ہو ثابت ہے۔

علم ضروری اور علم استدلالی میں فرق

علم ضروری اور علم استدلالی جبکہ بطریق یقین ثابت ہو جانے میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ "حس" بذات خود علم نہیں بلکہ کسی چیز کو جاننے کے لئے دلیل ہے ایسے ہی آیات وعلامات دلیل ہیں جو کہ دلالت کرتی ہیں معلوم پر پھر جب عالم معلومات پر واقفیت حاصل کرلیتا ہے تو پھر یہ معلوم خود اس چیز پر دلالت کرتا ہے جو بدلالت دلیل دلالت کرتا ہے اسی چیز پر تو پھر ضروری واستدلالی علم میں فرق واقع نہ ہو گا جب کہ ایک دلیل دوسری دلیل پر دلالت کرے اور یہ دلیل دلالت کرتی ہے معلوم پر جب کہ اس میں شبہ نہ ہو ایسے ہی اگر تین ہو یا اس سے بھی زیادہ جیسے تم کہتے ہو خبر متواتر میں اور قرآن پاک میں کہ نبی کریم ﷺ سے ہم تک بنقل متواتر منقول ہو ادست بدست اور لوگوں کی زبانی بایں حیثیت کہ ان کے جھوٹ پر جمع ہو جانے کو ہم عقلاً جائز نہ سمجھیں کیونکہ اس سے علم قطعی اور یقینی حاصل ہوتا ہے اور ایسے ہی "**مانحن فیه**" میں ہے۔ "**العلم علیه**" اور تمہارا لوگوں سے سننا ایسے ہی ہے جیسا حضور ﷺ سے اور ایسے ہی نبی اکرم ﷺ نے خبر دی اللہ تعالیٰ سے اور بسا اوقات جبرائیل علیہ السلام سے وہ میکائیل علیہ السلام وہ اسرافیل علیہ السلام سے وہ اللہ تعالیٰ سے یا لوح محفوظ سے وہ اللہ تعالیٰ عزوجل سے تو یہ خبر تمام وسائط کے اعتبار سے ایسی خبر ہو گئی جیسے تم نے خود حضور ﷺ سے سنا یا اللہ تعالیٰ عزوجل سے سنا اس لئے کہ یہ وسائط جھوٹ وغیرہ کے شبہ اور توہم سے پاک اور خالی ہیں تو اس میں شبہ نہیں ہو سکتا اور اس کی مانند ہے اگر خبر بطریق آحاد ثابت ہو تو راویوں میں شبہ ممکن ہے مثلاً یہ کہ راوی کو سہو ہو گیا ہو یا غلطی کی ہو یا ادراک معنی میں غلطی لگ گئی ہو یا جھوٹ کا بھی احتمال ہو سکتا ہے لیکن یہ خبر اس حیثیت سے ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی خبر ہے اس میں شک کی گنجائش نہیں لیکن راویوں میں یہ سہو غلط شبے کا وہم ہو سکتا ہے اس لئے کہ علم قطعی ویقینی کا موجب نہیں ہے تو اسی پر اندازہ لگا کر ہماری اس گفتگو کو سمجھا

جاسکتا ہے پانی درخت بارش آسمان شمس وقمر ہر ایک اس پر دلیل ہے کہ ان کا ضرور کوئی صانع قادر قدیم خالق ہے پھر یہ نشانات قدرت اثبات صانع پر دلیل قطعی ہیں تو ان دلائل سے نشانات قدرت سے علم ومعرفت کا حصول مثل علم ضروری ہے۔[1]

حسی طور پر زوال شبہ کے لئے یہ آیات قدرت پر دلالت کرتے ہیں کہ قطعی اور یقینی طور پر ان کے لئے صانع ہے اس کی تحقیق یہ ہے کہ عالم اجزاء مؤلفہ اوراجرام مرکبہ کا نام ہے جو قابل تقسیم ہے اور جس میں اندازہ حد وغیرہ متصور ہوسکتے ہیں پھر وجود فعل اپنی جنس سے جائز نہیں اور نہ اجزائے عالم سے جائز ہے جیسے وجود فعل اپنی اصل سے جائز نہیں۔[2] اوراجزائے عالم سے جائز ہے جیسے وجود فعل اپنی اصل سے جائز نہیں اس لئے کہ اصل اپنے ظہوراور حیات سے پہلے شئے ہی نہیں اور حدوث وکینوت ظاہر وموجود ہونے کے بعد وہ زندہ نہیں اور حدوث واحداث دونوں غیر حسی اور بے جان چیز سے متصور نہیں اور شئے کے بغیر بھی متصور نہیں اور معدوم عادۃً اور عقلاً حیزّ وجود میں داخل نہیں تو موجد کا محتاج ہوا۔

توثابت ہوا محدثات وموجودات کے لئے موجد ومحدث ہے اوران مقدورات ومکنونات کے لئے مقدر ومکون ہے اور ہر مرکب ومؤلف کے لئے مرکب کرنے والا اور تالیف کرنالازمی ہے اورجب کہ وہ جسم والا ہے توجسم دینے والا اورجب وہ صورت والا ہے تواس کو صورت دینے والا کوئی لازمی ہونا چاہیئے تو ثابت ہو گیا کہ عالم کے لئے صانع مبدع موجد محدث ہے۔

اگر کہاجائے کہ ہمارے مشاہدہ میں آیاہے کہ مثلاً بانی ایک مکان بناتا ہے توہم جان لیتے ہیں کہ ہر عمارت اسی طرح بانی کی محتاج ہے لیکن عالم میں اوراس کی بناء کو دیکھ کر دوسرے عالم کو نہیں دیکھا کہ اس کو کس نے بنایا تھا یہاں تک کہ ہم حاضر پر غائب کو قیاس کر سکیں ہم نے کہا کہ بناءعالم اور غیر عالم کی ایک طریقے پر اور نہج پر ہے اس لئے کہ بناء کی تعریف ترتیب اجزاءوترکیب اشیاءیعنی بعض اجزاء کو بعض کے ساتھ ترکیب دینااورجب کوئی شئے مرکب ومرتب ہو گی توفرق نہیں پڑتا۔ شئے چھوٹی ہویابڑی علاوہ ازیں بناءعالم میں جو شاہد ہے عالم کی جنس سے ہے اور عالم کا جزءہے اور باوجود اس کے بغیر بانی کے نہیں بن سکتی تو اصل عالم بطریق اولیٰ بغیر بانی کے نہیں ہو سکتا۔

سوال

اگر کہاجائے کہ نطفہ قدیمہ طبع کے لئے ثابت ہے اور جسد قدیم ہے اوروہ اصل پیدائش نبت ہے اور طبع قدیم ہے، وہ اصل عالم ہے۔

---

[1] کہ جب یہ آیات قدرت یقینی اور قطعی طور پر دلالت کرتی ہیں ان کے لیے صانع ہے۔(سیدی ابوالبرکات ۱۲)

[2] جیسے درخت پر پھل لگتاہے تو نہیں کہہ سکتے کہ درخت نے پھل کو پیدا کیا یا انڈے سے بچہ نکلتاہے تو نہیں کہہ سکتے کہ انڈے نے بچے کو دیا۔

جواب

جواباً گزارش ہے کہ نطفہ قدیم ہو ہی نہیں سکتا اس لئے کہ نطفہ جسد سے نکلتا ہے اور جسد نطفہ سے تو سب سے پہلے جسد کس نطفہ سے ہوا؟ تو یہ سلسلہ الیٰ غیر النہایة چلتا جائے گا۔

پھر اس پر دلیل کہ نطفہ قدیم نہیں ہے، یہ ہے کہ نطفہ تغیر اور متغیر ہے اور تکوین اور متکون اور ہم نے بیان کیا ہے کہ تغیر و متغیر تکوین اور متکون حدث و محدث ہیں اور یہ معنی جسد میں رہا یہ ان کا قول کہ طبع قدیم ہے تو اس سلسلہ میں ان کے ساتھ مناظرہ کا طریقہ یہ ہوا کہ جیسے باب الطبائع والفلک میں ہم ذکر کر چکے ہیں علاوہ ازیں ہم کہتے ہیں کہ طبع قدیم نہیں ہوسکتے اس لئے کہ اس میں تبدیلی اور انقلاب رونما ہوتا رہتا ہے انقلاب اور تحویل لازمی چیز ہے کہ حرکت سے ہوتا ہے اور حرکت عرض ہے اور عرض محدث ہے تو ایسے ہی محل متحرک بھی لازماً اس حال پر ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

دوسرا قول: قِدم کا بیان

جہان کا پیدا کرنے والا قدیم ہے

ہمارا اجماع ہے کہ عالم کا بنانے والا قدیم ہے اس لئے کہ اگر قدیم نہ ہو تو محدث ہو گا اور محدث کے لئے پھر صانع کی ضرورت ہے اس میں بھی یہی کلام جاری ہو گا کہ محدث ہے یا قدیم؟ اور یہ سلسلہ کہ یہ کہیں جا کر رکنے کا نہیں تو ثابت ہوا کہ صانع عالم قدیم سے حادث نہیں ہے۔

سوال:

سوال یہ ہے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ صانع قدیم ہے تو قدم صفت ہوں گے اور صفت وذات (قِدم وقدیم) ایک محل میں دو چیزیں مجتمع ہو گئے اور ایسا ہونا محال ہے۔

جواب:

جواباً عرض ہے کہ یہ جو کچھ تم نے ذکر کیا ہے یہ محدثات کی صفت ہے تو صفت عرض ہو گی وہ محتاج محل ہے اور ذات جوہر ہے محتاج مکان ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات عرض نہیں اور نہ ذات باری تعالیٰ جوہر کی محل اور مکان کی محتاج ہو تو ہم کہتے ہیں وہ موجود ہے اور بغیر تمکن وحلول کے موصوف ہے تو یہ سوال ہی صحیح نہیں۔

ایک محل میں دو چیزوں کا جمع ہونا محال نہیں

دو چیزوں کا ایک محل میں پایا جانا محدثات میں محال نہیں ہے اس لئے کہ عرض وجوہر دو شئے ہیں اور وہ دونوں محل واحد میں ہیں پھر دو جوہروں کا وجود بھی ایک مکان میں جائز ہے جیسے پانی مٹی میں حلول کئے ہوئے ہوتا ہے اور مٹی جوہر ہے بذاتہ مکان میں مشتعل ہے اور پانی اس میں جذب وسرایت اور حلول کیے ہوئے ہے لیکن اس مکان میں قرب اتصال کے بناء پر اس میں رچا اور سمایا ہوا ہے ایسے ہی روح میں۔

سوال:

سوال یہ ہے کہ یہ تو بجا ہے کہ صانع قدیم ہے کیونکہ محدثات کا خود بخود معرض وجود میں آجانا محال ہے، لہذا اشیاء اپنے ظہور اور پیدائش میں پیدا کرنے والے کی محتاج ہیں اور اس قدیم کا ان محدثات ونوپیدا اشیاء پر تقدم بھی ضروری، یہ سب باتیں مانتے ہیں، لیکن صانع قدیم کو اشیاء محدثات پر ایک گھڑی کے لئے تقدم حاصل ہو جائے یہی کافی ہے، باقی رہا اس سے زیادہ تو اس پر آخر کون سی دلیل قائم ہے؟ اور کس دلیل سے ثابت ہے کہ صانع قدیم ہے اور اس کو اشیاء پر ہمیشہ سے تقدم حاصل ہے؟

جواب:

ہم کہتے ہیں کہ جب صانع کا اپنے قدم ووجود کے ساتھ مصنوعات و محدثات سے تقدم ثابت ہو گیا تو اس کا تقدم ہمیشہ کے لئے بھی ثابت ہو گیا اس لئے کہ اس پر تحویل حدوث تو جائز ہی نہیں تو وہ بغیر ابتداء اور بغیر انتہاء کے قدیم ہو گا۔

اور علاوہ ازیں ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ محدثات میں سے ایک قدم محدث ہے تو اول مدت اس کے حدوث پر دلالت کرے گی اس بناء پر وہ قدیم نہ ہو گا (پس اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے قدیم اور ہمیشہ قدیم رہے گا) بلکہ اول محدثات ہو گا اور محدثات کا محتاج ہو گا تو یہ کہنا صحیح نہیں۔ نیز اس لئے کہ قدیم و محدث میں فرق چار وجہ سے ہو گا۔

قدیم اور محدث میں چار وجہ سے فرق

(۱) اللہ تعالیٰ کو ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ اول و آخر ہے، بلکہ ہم کہتے ہیں: وہی اول ہے بلا ابتداء اور وہی آخر ہے بلا انتہاء اور مخلوق کے لئے اول و آخر ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جنس و نوع سے پاک ہے اور مخلوق کے لئے جنس و نوع ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حال متغیر نہیں ہوتا اور نہ اللہ تعالیٰ کو حال کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے، جب کہ مخلوق کا حال متغیر ہوتا رہتا ہے اور مخلوقات حال سے موصوف ہوتی ہیں۔

(۴) اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ مخلوق زمان و مکان میں ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ زمان و مکان اور جہات سے پاک و منزہ ہے۔

تو ہماری بات صحیح ہوئی، اس کا قدم بلا ابتداء ہے اور ہمیشہ سے وہ قدیم بلا ابتداء ہے اور ہمیشہ باقی رہے گا جس کی کوئی انتہاء نہیں مقرر کی جاسکتی۔

اور اگر ہم یہ کہیں کہ اس کے قدم کی ابتداء ہے یا اس کی ہستی کی اول ہے تو آخر یہ بھی منتج ہو گا اس کے حدوث پر، اس لئے کہ قبل وجود مقتضیٰ ہے کہ وہ موجود نہ ہو یا نہیں تھا، پھر ہوا تو اس صورت میں محدث ہو گا اور ایک دوسرے محدث کی طرف محتاج ہو گا اور یہ صحیح نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ وہ موجود ہے بلا اول اور بلا ابتداء اور وہ باقی ہے بلا آخر و بلا انتہاء اور ثابت ہو گیا کہ وہ قدیم ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

تیسرا قول: وحدانیت کا بیان

خدا ایک ہے

جہان کو پیدا کرنے والا اپنی ذات میں یکتا ہے اس کی صفات قدیم ہیں۔

اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات میں قدیم ہے

دلیل یہ ہے کہ ہم نے صانع کو صنع اور حدوث کی ضرورت سے ثابت کیا ہے کہ بغیر صانع مصنوع کا وجود نہیں ہو سکتا اور یہ ضرورت ایک صانع سے مرتفع ہو سکتی ہے تو جہاں اپنے ظہور و تخلیق میں دوسرے اور تیسرے خالق و صانع کی طرف محتاج نہیں رہتا اور دوسرے اور تیسرے صانع کے اثبات پر کوئی دلیل نہیں۔

سوال

کوئی شخص سوال اٹھاتا ہے کہ یہ تو سبب اور دلیل کا نہ ہونا ہے لیکن یاد رہے کہ سبب یا دلیل کا مفقود ہونا شئے کی نفی کے لئے دلیل قرار نہیں پا سکتی۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب کوئی شئے ایک صانع کے اثبات پر دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے یا اس کے لئے کون سا عمل مانع ہے کہ اسی طرح ثانی اور ثالث کے اثبات کے لئے بھی دلیل قرار پائے جیسے راستہ چلنے والے کے لئے دلیل ہے اب خواہ اس پر ایک چلنے والا چلے یا دو تین یا زیادہ ایسے ہی سلا ہوا کپڑا درزی کے وجود پر دلیل ہے تو جائز ہے کپڑے کو ایک شخص سے یا دو تین یا زیادہ۔[1]

جواب

یہ ہم مانتے ہیں کہ کسی شئے کے اثبات پر دلیل اور سبب کا نہ پایا جانا اس شئے کی نفی کی دلیل نہیں ہوا کرتی مگر جب وہ شئے دلیل سے معلوم و محسوس نہ ہو تو پھر وہ عدم (نہ ہونے) کے حکم میں ہو گی تو جو چیز حکم عدم میں ہو گی اس کا نام بلا دلیل شئے وجود نہیں رکھا جا سکتا اور یہاں کوئی دلیل نہیں ہے تو پھر کہنا واجب نہ ہوا باقی اثبات کا جواب کہ جب ایک شئے صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ صانع واحد کے اثبات پر دلیل ہو سکتی ہے تو اس میں ثانی اور ثالث صانع کے اثبات پر دلیل بننے کی بھی صلاحیت ہو گی طریق و محیط کی مثل (استہ، سلا ہوا کپڑا) یہ ہے ایسی صورت وہاں ممکن ہوتی ہے جہاں ثانی اور ثالث محال نہ ہو جب استحالہ ظاہر ہو گیا کہ ثانی و ثالث صانع کا وجود محال ہے تو یہ واجب کرتا ہے اس کی نفی کو اور اس کا اثبات ناجائز ہے اس لئے کہ ہم بیان

---

[1] لہذا صانع کی وحدانیت سے دوسرے اور تیسرے صانع کی نفی نہ ہوتی تو یہ قول صحیح نہ ہوا۔

کررہے ہیں کہ کسی شئے کے اثبات کا محال ہونا اس کی نفی کا موجب ہوتا ہے اور شئے کی نفی کرنا محال ہو تو یہ اس کے اثبات پر کھلی دلیل ہوتی ہے اور ثانی اور ثالث کے اثبات میں استحالہ پایا گیا ہے تو اس سے لازم نہیں آتا جو تم نے کہا۔

وجہ استحالہ

دو خدا نہیں ہوسکتے دلائل ملاحظہ ہوں۔ اس کے محال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر صانع دو خدا ہوں تو دو حال سے خالی نہیں دونوں ایک دوسرے سے متصل ہوں گے یا منفصل ہوں گے ایک دوسرے سے پہلی شق اختیار کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اگر دونوں متصل ہیں تو ایک ہی ہوئے اس لئے کہ ان دونوں میں جدائی اور فاصلہ نہیں اور اس وقت ہر ایک کی حد معلوم نہیں ہوسکے گی اور ہر ایک کی طرف اشارہ ممکن نہیں ہو گا تو دوسرے اور تیسرے خدا کے وجود کی بات کرنا محال ہوا ایسا ہونا ہی غلط ہے۔

دوسری شق پر بات

اور اگر دونوں متصل ہوں گے تو جدائی اور ملنا دو چیزیں تحدید کو واجب کرتی ہیں اور محدود و مقدر کے لئے جنس و نوع ہو گی تو یہ شبہ پیدا کرے گی پھر یہ بھی کہ محدود کی حد قائم کرنے والے اور مقدر کی تقدیر اندازہ لگانے والے کی طرف احتیاج ضرورت پڑے گی تو ایسی صورت میں دو میں سے ایک خدا نہیں ہو گا تو ثابت ہوا کہ خدا ایک ہی ہے۔

اعتراض

اگر کہا جائے دو صانع ہوں اور اس طرح کہ ہر ایک دوسرے سے نہ متصل ہے نہ منفصل، یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ کہیں کہ صانع (خدا) موجود ہے اور عالم (جہاں) موجود ہے اور صانع عالم نہ عالم سے متصل ہے اور نہ عالم سے منقطع ہے تو ایسے ہی یہاں صورت حال ہے۔

جواب

یہ ہے کہ ہاں یہ تسلیم کہ صانع بھی موجود ہے اور عالم بھی موجود ہے لیکن عالم صانع کی جنس سے نہیں ہے اور صانع عالم کی جنس سے نہیں یعنی خدا اور جہاں دونوں ہم جنس نہیں ہیں اور وصل وجدائی دو جنسوں یا دو نوعوں میں ہوتا ہے یا ایک جنس اور ایک نوع میں ہوتا ہے اور یہ اس جگہ نہیں پائے جاتے تو جب یہاں جنسیت اور نوعیت نہیں تو ان دونوں میں فصل و وصل بھی ممکن نہیں برخلاف ہمارے اس مسئلہ کے کہ اگر صانع (خدا) دو ہوں تو ہر ایک دوسرے کے ہم جنس ہو گا اور دو جنسوں میں اتصال جائز ہو گا اب اگر ایک دوسرے سے اتصال ہوا تو ایک ہو جائے گا اور ایک دونوں ہم جنس نہیں ہیں تو اتصال نہ پایا گیا جب

اتصال نہ پایا گیا تو انفصال لازمی امر ہے جب انفصال ہوا تو یہ (انفصال) تحدید کو واجب کرتا ہے جیسا کہ ہم تفصیل سے بیان کر آئے ہیں۔

خدا کی وحدانیت پر دلیل

دوسرے اور تیسرے خدا کے استحالہ سے صانع کی وحدانیت پر دلیل یہ ہے۔ مثلاً گفتگو اسی طرح جاری کریں گے کہ فرض کرو! اگر دو صانع ہوں تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا دو صانع مشترک طور پر ہوں گے یا جدا جدا طور پر تو اگر دو صانع بر سبیل اشتراک ہیں تو ہر ایک مکمل طور پر کارروائی کرنے کا مالک نہیں ہو گا اس لئے کہ جہاں (عالم) کا ہر جزء دونوں میں نصف نصف طریق پر مشترک ہو گا اور حکماء ہر چیز میں دونوں صانع تصرف کرنے والے نہیں ہوں گے اس لئے کہ ہر ایک ایک جہت اور پہلو سے تصرف وکارروائی سے ممنوع قرار پاتا ہے اور جو کسی چیز میں تصرف کرنے سے ممنوع ہو وہ مقہور و مغلوب ہوتا ہے اور مقہور و ممنوع خدا نہیں ہو سکتا اور اگر ہر ایک متصرف (کارروائی کرنے والا) ہو ہر جزء میں تو اس سے بھی بڑھ کر استحالہ لازم آئے گا اس لئے کہ ان میں سے اگر ایک کسی شخص کو مارنے کا ارادہ کرے اور دوسرا اسی شخص کو زندہ رکھنے کا ارادہ رکھتا ہے تو شخص واحد ایک ہی وقت میں زندہ بھی ہو اور میت بھی زندگی اور موت دونوں سے متصف ہو یہ محال اور ناممکن ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا۔ (الانبیاء ۲۲) "اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو ضرور وہ تباہ ہو جاتے۔"

اعتراض

اگر کہا جائے کہ جائز ہے دو خدا ہوں اور دونوں میں اختلاف و جھگڑا واقع نہ ہو اس لئے کہ حکمت کاملہ موجب اختلاف نہیں ہوا کرتی پس دونوں قادر ہیں دونوں علیم ہیں حکیم ہیں صانع و خالق ہیں اور دونوں علی سبیل الکمال کامل ہیں اب حکمت کاملہ کا تقاضا یہ ہو گا کہ جس چیز کو ایک ہی چاہے گا اسی کو دوسرا چاہے گا اور جو چیز ایک جائز رکھے گا وہی دوسرا جائز رکھے گا تو اس طرح بمقتضائے حکمت کاملہ دونوں میں اختلاف واقع نہیں ہو گا۔

جواب

ہم نے جواب میں کہا کہ جب دونوں صانع قادر عالم حکیم اور کامل ہیں تو ان دو میں سے ایک کا ان صفات سے متصف ہونا کافی ہے تو دوسرے خدا کے ماننے میں کچھ فائدہ نہ ہوا اور جب فائدہ نہیں ہوا تو مخلوق اس سے مستغنی ہو گی اور جس کی مخلوق حاجت نہ ہو مخلوق اس سے مستغنی ہو وہ خدا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ معبود برحق جب کہ تمام اشیاء کا صانع بھی ہو خالق و رازق بھی

ہو تو تمام اشیاء جمادات ، نباتات، حیوانات، جواہر واعراض سب کے سب محتاج ہوں گے اس کے قائم رکھنے سے قائم ہوں گے اس لئے کہ زندہ اس کے زندہ رکھنے سے اور مردہ اس کے مارنے سے اور باقی اس کے باقی رکھنے سے باقی رہے گا اور موجود اس کی ایجاد سے موجود ہو گا اور معدوم اس کے ختم کرنے سے معدوم ہو گا اور تمام اشیاء کبھی بھی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتیں ہر حال میں اس کی محتاج ہیں اور جب کفایت اور رعایت ایک خدا سے حاصل ہو سکتی ہے تو دوسرے خدا سے استغناء وبے نیازی ظاہر ہو گی اس سے ہماری بات ثابت ہو گئی کہ دوسرا خدا موجود نہیں بس خدا صرف ایک ہی ہے وحدہ لاشریک۔ یہ تقریر تو اس شق پر ہو رہی تھی جب کہ دونوں فعل میں مشترک ہوں اور جب دونوں میں افتراق ہو بایں طور کہ ہر ایک علیحدہ علیحدہ مخلوق کو پیدا کرے تو اس میں پہلے سے بھی زیادہ استحالہ ہے اور یہ پہلے سے بھی بہت برا ہے اس لئے کہ بندہ جب جانتا ہی نہیں کہ اس کا خالق (پیدا کرنے والا) کون ہے؟ اس کو کس نے شکل وصورت بخشی ہے؟ اس کو صورت دینے والا کون ہے؟ اس کو روزی دینے والا کون ہے؟ کس نے اس کو حکم دیا؟ اس کو نیکی کا امر دینے والا کون ہے؟ اس کو برے کاموں سے منع کرنے والا کون ہے؟ تو نتیجہ یہ ہو گا کہ شک کی صورت میں (کہ میرا خالق کون ہے اور کون میرا رازق ہے؟) اس کا ایمان صحیح نہ ہو گا یہ محال اور ناممکن ہے اور اس پر دلیل کہ جو ہم نے کہا صحیح ہے یہ آیت کریمہ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ۔ (المؤمنون ۹۱)" اور نہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا خدا یوں ہوتا تو ہر خدا اپنی مخلوق لے جاتا اور ضرور ایک دوسرے پر اپنی تَعَلِّی چاہتا۔" تو بطریق ضرورت معلوم ہو گیا کہ صانع ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور اس کا کوئی مثل نہیں۔ (جل جلالہ)

چوتھا قول: "ضد" اور "ند" کا بیان

جان لو کہ اللہ تعالیٰ ضد اور ند سے پاک ہے۔

زیادہ بہتر ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے اضداد وانداد سے پاک ہونے کی بحث اور گفتگو شروع کرنے سے پہلے ہم یہ جان لیں کہ ضد اور ند کسے کہتے ہیں؟

ضد کسے کہتے ہیں؟

ضد کی تعریف یہ ہے کہ وہ اپنی ضد (مقابل ذات) کے منافی ہو جب اللہ تعالیٰ کے لئے ضد ہو گی تو اس کے لئے اپنی ضد کی موجودگی میں باقی رہنا ممکن نہ ہو گا لہذا جس کے لئے ضد ہو وہ خدا نہیں ہو سکتا تو ثابت ہوا کہ خدا اضد سے پاک ومنزہ ہے۔

ضد کہاں پائی جاتی ہے؟

ضد کا حکم عرض میں ثابت ہوتا ہے اور عرض میں ضد پائی جاتی ہے۔ جواہر وذوات اور نفوس میں ضد نہیں پائی جاتی اللہ تعالیٰ عرض نہیں کہ اس کے لئے ضد ہو۔

اضداد کا وجود صرف اعراض میں کیوں ضروری ہے؟

اضداد کا وجود صرف اعراض میں اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ ضد کا اپنی ضد کے ساتھ ایک ہی ساعت میں ایک محل میں باقی رہنا متصور نہیں ہے مثلاًرات کا دن کے ساتھ بیماری (مرض) کا تندرستی (صحت) سیاہی کا سفیدی کے ساتھ (جو کہ آپس میں ضدیں ہیں) ایک وقت میں ایک محل میں ممکن اور متصور نہیں ہے ہاں ایک عین کا عین کے ساتھ باقی رہنا جائز ہے اور اسی طرح جوہر کی بقاء دوسرے جوہر کے ساتھ ایسے ہی نفس وذات ایک دوسرے کے ساتھ باقی رہ سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اعیان محل کے ساتھ محتاج نہیں تو ہر عین اور جوہر اپنی شکل اور اپنے دائرہ میں ہوں گے جب کہ اعراض محل کے محتاج ہیں اور بغیر محل کے نہ باقی پائی جاتی ہیں اور نہ باقی رہ سکتی ہیں پھر جب محل ایک عرض میں مشغول ہے تو اس محل میں دوسرے عرض کا احتمال نہیں اور اگر دوسرا عرض طاری ہو گا تو وہ پہلے عرض کے زوال کا موجب اور باعث بن جائے گا جیسے سفیدی کپڑے میں عرض ہے تو نا ممکن ہے کہ سیاہی سفیدی کے ساتھ رہے اسی ساعت اسی عین میں اس لئے کہ ایک عرض طاری ہو گی تو دوسری جو اس کی ضد ہے یقیناًزائل ہو جائے گی تو ثابت ہو گیا کہ اضداد فقط اضداد میں ثابت اور متصور ہو سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ عرض نہیں اس کے لئے اضداد ہوں یہ بھی جائز نہیں۔

اللہ تعالیٰ ند سے پاک ہے

ند کسے کہتے ہیں؟ ند سے مراد شکل، مثل، جنس و شبہ ہے اور یہ سب اللہ تعالیٰ کے لئے محال ہیں اس لئے کہ اگر اس کے لئے مثل یا نظیر ہو دو حال سے خالی نہیں یا قدیم ہو گا یا حادث اگر قدیم ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا اس کے ساتھ متصل و ملازم ہو گا یا اس سے یا مبائن (جدا) منفصل ہو گا اور اتصال وحدت کو واجب کرتا ہے تو ایک ہوا اور اس کی نظیر ثابت نہ ہوئی اور انفصال تحدید کو واجب کرتا ہے اور تحدید سرے سے وصفِ الوہیۃ ہی کی نفی کرتی ہے (یعنی تحدید معبود اور خدا ہونے کے منافی ہے) تو ثابت ہوا کہ دو قدیم نہیں ہو سکتے اور اگر وہ ند حادث ہے تو وہ قدیم کی مثل اور نظیر نہیں ہو سکتا۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ (الشوریٰ ۱۱)

"اس جیسا کوئی نہیں اور وہی سنتا دیکھتا ہے۔"

نظیر کس کی ہو سکتی ہے؟

علاوہ ازیں اس لئے کہ نظیر جنس کی جہت سے ہوتی ہے یا پھر صورت کی جہت سے ہوتی اور یہ جائز نہیں کہ اس کی جنس ہو اس لئے کہ جنس ایسی دو چیزوں کے درمیان ہوتی ہے جو صوری اور معنوی لحاظ سے متفق اور ایک جیسی ہوں اور اللہ تعالیٰ کی صورت نہیں کہ کوئی متفق ہو لیکن معنی تو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات میں منفرد اور یکتا ہے کوئی اس کے موافق اور شریک نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیمہ ہیں اور دوسرے کی صفات حادث ہیں لہذا حادث و قدیم میں موافقت کیونکر ہو سکتی ہے؟ اس معنی کے لحاظ سے ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ واحد ہے نہ اصل عدد سے اور نہ جنس عدد سے اس لئے کہ اس کے لئے جنس نہیں کہ ایک کو گن اس کے ساتھ ملایا جائے اور شمار کیا جائے اس سے نہ وہ قابل شمار اور گنتی ہے اس لئے کہ اس کا ثانی نہیں تو ثابت ہوا کہ نہ اس کی جنس ہے اور نہ نوع۔

اعتراض

اگر کہا جائے کہ کیا یہ بات نہیں کہ اللہ تعالیٰ شئے ہے؟ اور عالم بھی شئے ہے تو شیئیت (شئے ہونے) کے ناطے اور حوالے سے جنسیت ثابت ہو گی۔

جواب

اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ عقل کا تقاضا تو یہی تھا کہ اللہ تعالیٰ پر نفس اور شئے کا لفظ نہ بولا جائے اللہ تعالیٰ کے لئے ان الفاظ کا اطلاق کرنا جائز نہیں مگر دلیل سمعی (شرعی دلیل) قرآن مجید اور احادیث مبارکہ سے نفس اور شئے کا اطلاق ثابت ہے اور شرعی مسئلہ ہے کہ جو صفات متشابہ دلیل سمعی سے ثابت ہوں قوم پر لازم ہے کہ اسے مانے اور اس پر ایمان لائے لیکن اس تفسیر ہم نہیں کرتے اور خصم اگر دلیل سمعی سے کچھ کہے تو ہم اس پر ایمان لائیں گے اور اگر نص کا انکار کرے یا سماع کا تو اس کو کوئی حق نہیں کہ ہم پر وہ چیز وارد کرے جس پر ہمارا ایمان نہیں تو ان سے مناظرہ اثبات وحی اور شرع کے ساتھ کرنا چاہیے جس کو کوئی متغیر نہ کر سکے تو ثابت ہوا کہ صانع کے لئے جنس نہیں اور جب اس کی جنس نہیں تو اس کا کوئی نظیر اور مثل نہیں اور یہ بھی جائز نہیں کہ اس کے لئے از روئے صورت کہ کوئی نظیر ہو۔

صورت کسے کہتے ہیں؟

صورت سے مراد ترکیب و تالیف اور تقاطع ہے صورت کے یہ معنی مراد لینے پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد دلیل ہے: **فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ** (البقرہ ۲۶۰) ای **قطعهن**۔ یعنی ان کو قطع کرو اور قطع (کاٹنا، ٹکڑے کرنا) مرکب و مؤلف (جمع کرنا) محتاج ہیں مقطع (کاٹنے والا) مرکب اور مؤلف کی طرف اور ان کا قدیم ہونا صحیح نہیں تو جو کچھ ہم نے کہا ثابت ہو گیا۔

اعتراض

اگر کہا جائے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

ان اللہ تعالیٰ خلق آدم علی صورته۔

کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔

ایک روایت میں ہے:

"علی صورة الرحمن"۔

کہ رحمن کی صورت پر پیدا فرمایا۔

ان احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صورت ہے۔

جواب

ہم کہتے ہیں کہ ہاں یہودیوں نے بھی ایسے ہی کہا تھا اور اس کے کئی جواب ہیں۔

(۱) تمام انسان نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں اور آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے ان کی صورت پر بغیر نطفہ کے پیدا فرمایا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ ایک آدمی کے پاس سے گزرے وہ اپنے غلام کے چہرے پر مار رہا تھا اور کہتا جاتا تھا کہ اللہ تعالیٰ تیرا منہ برا کرے اور ان کا چہرہ بھی بگاڑ دے جو تیرے چہرے کے مشابہ ہے حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص اپنے غلام کو مارے تو چہرے پر نہ مارے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ان کی صورت پر پیدا فرمایا اور مستحق وعید اس لئے ہوا کہ اس نے انبیاء کرام علیہم السلام کو گالی دی کیونکہ اس نے کہا اللہ تعالیٰ اس کا چہرہ برا کرے جو شکل وصورت میں تیرے مشابہ ہو۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو دنیا میں لغزش کے بعد اسی صورت پر بھیجا جو صورت لغزش سے پہلے تھی صورت بدل کر دنیا میں نہیں بھیجا۔ آپ علیہ السلام کی صورت کو نہ بگاڑا نہ بدلا وہی صورت جو لغزش سے پہلے تھی باقی رکھی اور اب بھی ویسی ہی ہے۔ بخلاف ابلیس سانپ، مور کہ ان سب کی صورت اور آواز مسخ کر کے ان کو بھیجا اور علی صورة رحمن جواب یہ ہے کہ اس صورت پر آدم علیہ السلام کو بھیجا جو صورت اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے لئے خاص کر لی تھی۔

اعتراض

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو بہترین صورت میں دیکھا تو اس سے بھی خدا کے لئے صورت ثابت ہوئی۔

جواب

یہ ہے کہ میں بہترین صورت میں تھا کہ اپنے رب کو دیکھا اس لئے کہ عرب کہا کرتے تھے "رأیت فلاناً راکباً" میں نے فلاں کو دیکھا اس حال میں کہ میں سوار تھا یا وہ سوار تھا "راکباً" دونوں سے حال واقع ہوتا ہے بعض نے اس کا جواب یہ بھی دیا ہے کہ "رِبی" (را کے زیر کے ساتھ) حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے غلام کا نام تھا تو معنی یہ ہوا میں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے غلام رِبی کو بہترین صورت میں دیکھا۔ اور بعض نے کہا "رُبی" را پر پیش پڑھیں تو جنات کے تابع کو کہتے ہیں وہ مجھ پر رکاوٹ پیدا کرنا چاہتا تھا اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس کے شر سے محفوظ رکھا۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ "رب" کے معنی سید کے ہیں اور مراد یہاں جبرائیل علیہ السلام ہیں معنی یہ ہوئے کہ میں نے جبرائیل علیہ السلام کو بہترین صورت پر دیکھا اس پر دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔ اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ (یوسف ۴۲) ای عندسیدک۔ اپنے رب (بادشاہ) کے پاس میرا ذکر کرنا۔

حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ رأیت ربی فی سلک المدینة وعلیه حلة حمراء وفی رجلیه نعلان حوارتان۔ میں نے اپنے رب (سردار) کو مدینہ منورہ کے گلی کوچوں میں دیکھا اور ان پر سرخ جوڑا تھا ان کے پاؤں میں نری کی جوتیاں تھیں۔

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا گیا کہ ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے ہو؟ اس لئے کہ رب چلنے پھرنے سے منزہ اور پاک ہے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسکرا دیئے اور فرمایا حسین ابن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو دیکھا تو ثابت ہوا کہ رب سے مراد سید ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ رب سے مراد سید ہے اور سید سے مراد جبرائیل علیہ السلام ہیں۔

اعتراض

اگر کہا جائے کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تجلی فرمائے گا ایسی صورت میں کہ اہل موقف اس کو نہیں پہچانیں گے پھر دوسری صورت میں تجلی فرمائے گا تو اہل مؤقف اللہ تعالیٰ کو پہچان لیں گے اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی صورت ہے۔

جواب

یہ ہے کہ صورت سے مراد صفت ہے تجلی جس صفت میں تھی اہل مؤقف نہ پہچان سکے جب دوسری صفت میں تجلی فرمائے گا تو پہچان لیں گے کہ اب دیکھتے نہیں عموماً کہا جاتا ہے اس امر کی یہ صورت ہے اس مسئلہ کی یہ صورت ہے اس حادثہ کی یہ صورت ہے؟ یہاں صورت سے مراد صفت ہے ایسے ہی حضور ﷺ نے صورت فرما کر صفت مراد لی ہے اس لئے کہ دنیا میں بندے اللہ تعالیٰ کو جود و کرم عفو و درگزر کی صفات سے پہچانتے ہیں قیامت میں اللہ تعالیٰ سیاست اور عدل و انصاف کو ظاہر فرمائے گا جیسے انشقاق قمر اور ستاروں کا گرنا وغیرہ تو بندے عرض کریں گے صفتوں سے ہم نہیں پہچانتے ان صفات سے ہم نہیں پہچان سکتے پھر اللہ تعالیٰ دوسری صفت سے تجلی فرمائے گا اہل مؤقف پہچان لیں گے وہ صفت احسان عفو و کرم مغفرت ہے جس کے ساتھ اہل مؤقف اللہ تعالیٰ کو پہچان لیں گے لہٰذا جو تم نے کہا وہ صحیح نہیں۔

دلیل کہ اللہ تعالیٰ کی صورت نہیں

دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ۔

"وہی ہے اللہ بنانے والا پیدا کرنے والا ہر ایک کو صورت دینے والا۔"

اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کو مصور فرمایا ہے اور جو مصور واؤ کے زبر کے ساتھ پڑھے گا وہ کافر ہو جائے گا اس لئے کہ مصور کا محتاج ہو گا تو وہ قدیم نہ ہو گا تو جو ہم نے کہا درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صورت نہیں بلکہ مصور ہے (صورت بنانے والا) اور اس کی نہ مثال ہے نہ نذیر نہ ضد ہے نہ ند ہے۔

لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ (الشوریٰ ۱۱)

”اس جیسا کوئی نہیں اور وہی سنتا دیکھتا ہے۔“

پانچواں قول: اینیت کا بیان

اینیّہ میں لوگوں کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض جہمیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے اور جہمیہ نے ان آیات سے استدلال کیا ہے۔

(۱) وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ (الزخرف ۸۴)

"اور وہی آسمان والوں کا خدا اور زمین والوں کا خدا۔"

(۲) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ۔ (الانعام ۳)

اور وہی اللہ ہے آسمانوں کا اور زمین کا۔"

(۳) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (النحل ۱۲۸)

بیشک اللہ ان کے ساتھ ہے جو ڈرتے ہیں اور جو نیکیاں کرتے ہیں۔

(۴) مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ۔ (المجادلہ ۷)

"جہاں کہیں تین شخصوں کی سرگوشی ہو تو چوتھا وہ موجود ہے اور پانچ کی تو چھٹا۔"

ان آیات کا جواب یہ ہے:

پہلی آیت کا جواب یہ ہے کہ آسمان اور زمین والوں کا ایک اِلٰہ (معبود) ہے۔

دوسری آیت کا جواب یہ ہے کہ آسمان اور زمین اللہ تعالیٰ کی تدبیر ہے۔

تیسری آیت کا جواب یہ ہے کہ مدد و نصرت اور توفیق کے ساتھ۔

چوتھی آیت کا جواب یہ ہے کہ یعنی اللہ تعالیٰ ان کی گفتگو کو سنتا ہے اور ان کے افعال کو دیکھتا ہے ہم ان آیات کا یہ مطلب لیتے ہیں پھر ہم کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے تو معاذاللہ تعالیٰ وہ حیوانات کے مونہوں میں اور کتوں کے منہ میں اور معاذاللہ تعالیٰ عورتوں کی شرمگاہوں میں بھی ہے اور لونڈیوں کی اندام نہانی میں اور یہ کفر قبیح ہے بدترین کفر ہے نہایت شنیع وغلیظ اور گندی بات ہے۔

جہمیہ اور معتزلہ کا نظریہ

جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اوراس کے اور عرش کے درمیان ہوا ہے اورانہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ جسد ہے لیکن جسد کا مطلب انہوں نے بیان نہیں کیا اور کفر ہے۔ اللہ تعالیٰ عرش پر ہو گا تو یہ موجب تحدید ہے اور تحدید موجب تصویر ہے اور یہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

فرقہ متکاشفہ

فرقہ کرامیہ کی ایک شاخ متکاشفہ ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر قرار پکڑا یہ حضرات اپنے دعویٰ پر استدلال کرتے ہیں اس روایت سے جسے کلبی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل کیا ہے انہوں نے اس آیت **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** (طه۵) "وہ بڑی مہر والا اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے۔" کی تفسیر میں فرمایا اللہ تعالیٰ نے عرش پر استقرار پکڑا، ایک روایت میں ہے **امْتَلَأَ بِهِ الْعَرْش**۔[1] اللہ تعالیٰ سے عرش بھر گیا۔" کے الفاظ بھی آتے ہیں کہ عرش اس سے بھر گیا۔

جواب یہ ہے کہ: "**استقر العرش من خشیته**" کہ عرش نے خشیت الٰہی سے قرار پایا اور ٹھہر گیا حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم سے سوال کیا گیا "**این کان ربنا قبل ان یخلق العرش؟**" حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم نے فرمایا "**این سوال عن المکان؟ کان اللہ و لا مکان وھو الاٰن کما کان**" کہ لفظ "این" مکان کے بارے میں سوال کے لئے آتا ہے اوراس وقت بھی تھا جب مکان نہ تھا اور وہ الاٰن کما کان" اب بھی ایسا ہی ہے جیسا پہلے تھا۔

حضرت مالک بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی نے **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** (طه۵) "وہ بڑی مہر والا اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے" کی تفسیر پوچھی، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **اسْتَوَى** غیر مجہول ہے اور کیفیت غیر معقول ہے اوراس پر ایمان واجب ہے اور سوال اس سے بدعت ہے۔ آپ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں تجھ کو (مائل) گمراہ سمجھتا ہوں اورآپ رحمہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ یہ شخص گمراہ ہے اوراس کو یہاں سے نکال دو چنانچہ اس کو وہاں آپ رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے نکال دیا گیا۔ اور کچھ نہ کہا یعنی معاف کر دیا پھر اچانک معلوم ہوا کہ سوال کرنے والا جہم ابن صفوان تھا۔

---

[1] (تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس ج ا ص ۱۶۹)

توحید تین قسم کی ہے

حضرت امام جعفر ابن محمد الصادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ توحید تین قسم پر ہے معلوم ہونا چاہیے اللہ تعالیٰ جل شانہ کسی شئے میں نہیں اور کسی شئے پر نہیں۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد مبارک

ابو مطیع بلخی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا اس شخص کے بارے میں جو یہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اس کی تکفیر کی جائے اس لئے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو ہر مکان کے ساتھ متصف کیا ہے، ابو مطیع بلخی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ کیسے تکفیر کی جائے گی؟ فرمایا اس لئے کہ اس نے نص کے خلاف کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه۵) ''وہ بڑی مِہر والا اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے۔'' ابو مطیع بلخی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کس طرح استویٰ فرمایا؟ آپ (حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے فرمایا ''امنو ابھا کما جآء'' جس طرح قرآن مجید میں وارد ہوا اس پر ایمان لاؤ اور جواب یہ ہے کہ ''الٰہ'' تھا اور مکان نہ تھا۔

ابو شکور سالمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جائز ہے کہ امام اعظم حضرت سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس لئے تکفیر فرمائی ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت سے جاہل رہا جب ہی تو کہا: ''لا ادری'' اور جو معرفت الٰہی سے جاہل ہے وہ کافر ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے اینیۃ (مکانیت) کا اعتقاد رکھتا ہو اور وہ یہ نہیں جانتا کہ جو اللہ تعالیٰ کے لئے اینیۃ کا اعتقاد کرے وہ کافر ہے۔

روئیداد مناظرہ:ابوشکور سالمی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فرقہ متکاشفہ کے ساتھ مناظرہ کی روداد

مصنف ابوشکورسالمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :میں نے متکاشفہ کے ساتھ اس مسئلہ میں مناظرہ کیا، مجھ سے اس نے پوچھا!

سائل:اللہ تعالیٰ موجود ہے؟

مجیب:میں نے جواب دیابے شک وہ موجود ہے لیکن اور موجودات کی مثل نہیں۔

سائل :جب اللہ تعالیٰ نے اس عالم اور مخلوقات کو پیدا کیاتو اپنے اوپر پیدا کیایانیچے؟دائیں یابائیں؟آگے یاپیچھے؟یہ جائز نہیں کہ کہاجائے:عالم صانع کے اوپر ہے یااس کے مقابل ہے اس لئے کہ یہ واجب کرتا ہے اللہ تعالیٰ کے عقل میں محدود ہو جانے کو۔

مجیب:اللہ تعالیٰ فوق العالم ہے،ارشاد خداوندی ہے:''وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ۔(الانعام ۱۸)'' ''اور وہی غالب ہے اپنے بندوں پر۔''میں سمجھتاہوں کہ اللہ تعالیٰ عالم سے پہلے موجود تھاتو ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ محدود ہے یا غیر محدود ہے؟کیونکہ اگر تو کہے کہ اللہ تعالیٰ محدود ہے توتم نے صانع نہیں پہچانااس لئے محدود مقدور ہے اور مقدور مصنوع ہے اور مصنوع صانع نہیں۔

اللہ جسم اور جوہر نہیں ہے

اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ جسد جسم اور جوہر کے لئے ہوتا ہے اوراللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور جب ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ غیر محدود ہے تو تمہارا سوال باطل ہو گیااس لئے کہ جب اس کے لئے حدونہایت نہیں تواس کو فوق وتحت (اوپر نیچے) کے ساتھ موصوف نہیں کرسکتے اوراصح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صانع العالم ہے اوروہ نہ عالم میں ہے اورنہ عالم سے خارج ہے اس لئے کہ اگر ہم کہیں کہ عالم میں ہے توعالم سے چھوٹاہو گااوراس کا مکان وظرف میں ہونالازم آئے گاتو یہ کفرہے اوراگر ہم کہتے ہیں وہ عالم سے خارج ہے پھر سوال پیدا ہوا کہ **متصل بالعالم** ہے یا**منفصل عن العالم**؟ تواگر پہلی شق پر بات کرتے ہیں اوراس کو متصل بالعالم مانتے ہیں تو وہ جنس عالم سے ہے اوروہ عالم ہوا اور عالم مع اجناس مصنوع ہوا، صانع نہ ہوا۔

اوراگر ہم کہیں کہ عالم سے مبائن و منفصل ہے توبیونت سے مراد قطع اور فصل ہے اور یہ واجب کرے گا تحدید کو اور محدود مقدور ہے اور مقدور صانع نہیں ہوتا اس لئے ہم نے کہا کہ صانع عالم بلاعنایۃ اور بلا کیفیت ہے۔

چھٹا قول: ماہیت کا بیان

جب تم کسی شئے کی پہچان کرنا چاہو تو سب سے پہلے اس کی ماہیت کو معلوم کرو پھر اس کی کمیت (تعداد) و کیفیت کو دریافت کرو اس کے بعد اینیت کو دریافت کرو لیکن صانع جل شانہ کی معرفت ان معنی کے بغیر حاصل ہوتی ہے اور وہ ذات "**ھل**" (کیا) اور "**ما**" (کیا) "**کیف**" (کیسے) "**متی**" (کب) "**این**" (کہاں) "**لم**" (کس لئے) سے مستغنی اور بے نیاز ہے۔

خدا بے نیاز ہے

دلیل: یہ جو ہم نے کہا کہ وہ "**ھل**" (کیا) اور "**ما**" (کیا) "**کیف**" (کیسے) "**متی**" (کب) "**این**" (کہاں) "**لم**" (کس لئے) سے مستغنی اور بے نیاز ہے یہ اس لئے ہے کہ ہر حادث مصنوع ہے اور محدث و صانع سے مستغنی نہیں ہے اور شئے کی ھلیت و ماہیت سے سوال کی احتیاج وہاں ہوتی ہے جب کہ اس کے ثبوت کے لئے کوئی دلیل نہ ہو یا باوجود آیات کے بھی معلوم نہ ہو اور اللہ تعالیٰ معلوم ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ تمام عالم کا صانع اور پیدا کرنے والا ہے۔ اپنی آیات، قدرت اور دلائل صنعت سے وہ معلوم ہے لہذا وہ محتاج نہیں کہ سوال کیا جائے اور ہم کہیں: "**ھل**" ہو؟ اور نہ وہ اس کا محتاج ہے کہ ہم یہ کہیں کہ "**ماھو**"

ماہیت کسے کہتے ہیں؟

اس لئے کہ ماہیت عبارت، جسم و جوہر و عرض سے یہ اشیاء حادث ہیں اور صانع عالم جل مجدہ حادث نہیں ہے۔

توہم نہیں کہہ سکتے کہ "**ماھو؟**" اور نہ یہ جائز ہے کہ ہم کہیں "**کم ھو؟**" اس لئے کہ کمیت واجب کرتی ہے اعداد کو اور عدد واجب کرتا ہے اجناس کو اور یہ محدثات کی صفات ہیں اور صانع کی کوئی جنس نہیں تو ہم نہیں کہہ سکتے "**کم ھو؟**" اور یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ "**کیف ھو؟**" اس لئے کہ کیفیت، ماہیت اور کمیت دلوں کے ساتھ ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے منزہ ہے اور یہ بھی کہنا جائز نہیں کہ "**لم ھو؟**" کہیں اس لئے کہ لمّیہ طلب علت ہے، اس کے اثبات کے لئے اور علت اختصاص کے لئے اور تخصیص واجب کرتی ہے، جنسیت کو یہاں تک کہ دو جنسوں میں سے ایک کو خاص کریں علت سے اور **احدالجنسین** اس علت سے مخصوص ہو جائے گی، اس لئے کہ جائز ہے کہ اس کی جنس خاص و عام ہونے میں اس کی مثل ہو اور صانع کے لئے کوئی جنس نہیں یہاں تک کہ وہ اپنی اجناس سے تخصیص کے لئے علت کا محتاج ہو، اس لئے کہ علت جائزات (ممکنات) میں ہوتی ہے اور اثبات صانع بلا علت واجب ہے اور تمام ادیان مسئلہ ماہیت سے نکلے ہیں۔

علت کسے کہتے ہیں؟

فلاسفہ کہتے ہیں: صانع علت ہے مگر قدیم کے لئے نہیں اس لئے کہ مصنوعات کی علت اس کا صنع ہے اور یہ کفر ہے، اس لئے کہ علت لغت میں اس حال کو کہتے ہیں جو محل میں حلول کر کے اس کے تغیر کا موجب بنے یعنی حال کے حلول کی وجہ سے محل متغیر ہو جائے۔

اور باری تعالیٰ عز اسمہ کا حلول کسی شئے میں جائز نہیں تو صانع کو "علت" کہنا جائز نہیں، یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ ہر شئے کی علت اس کا صنع ہے، اس لئے کہ صنع اس کی صفت ہے جو جدا نہیں ہو سکتی اور کسی محل میں حلول نہیں کر سکتی اور یہ بھی جائز نہیں کہ وہ علت ہو۔

فرقہ مشبہہ کا ماہیت کے بارے میں نظریہ

بعض مشبہہ کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ نور ہے چمکدار۔ اس آیت سے دلیل لاتے ہیں:

اللّٰہُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (النور ۳۵)

"اللہ نور ہے آسمانوں اور زمینوں کا۔"

اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"یانور النور" اے نور کے نور!

اور ارشاد خداوندی ہے:

إِنِّي آنَسْتُ نَارًا (النمل ۷)

"مجھے ایک آگ نظر پڑی ہے۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: "ذلک نور رب العزة" ہم نے کہا کہ آیت اور حدیث میں نور بہ معنی منور (روشن کرنے والا) ہے۔ بعض نے کہا: نور بہ معنی ہادی ہے اور رہا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فرمانا کہ "نور رب العزة" تو اضافت ایسی ہی ہے جیسے "ناقۃ اللہ" "بیت اللہ" میں ہے

متقشفہ اور نظریۂ ماہیت

متقشفہ کہتے ہیں کہ صانع جوہر موجود قائم بذاتہ ہے۔

جو موجود قائم بذاتہ ہو اس کا جوہر ہونا ضروری ہے یہ صحیح نہیں اگر کوئی اس کا اعتقاد رکھے تو کافر ہے اس لئے کہ جوہر کے لئے شکل و دائرہ ہوتا ہے اور اندرون دائرہ اس سے مزاحم ہوتا ہے اور اس کی شکل و محل غیر سے مزاحم ہوتی ہے۔

پھر جوہر کی تعریف یہ ہے کہ غلظ و تعمق (موٹاپے اور گہرائی) کی صفت سے متصف ہو اور اور اللہ تعالیٰ اس سے منزہ و پاک ہے کہ اس میں غلظ و عمق (موٹائی اور گہرائی) ہو اور عمرو بن صفوان (جو بصرہ میں ہوئے ہیں) نے کہا: اللہ تعالیٰ ایک کیفیت ہے جنت میں رؤیت کے وقت ظاہر ہو گی اور یہ کفر ہے اور ان کے ساتھ مناظرہ کا حق یہ ہے کہ ان سے پوچھو کہ جوہر جب کہ زندہ ہے تو بتاؤ کہ مذکر ہے یا مؤنث؟

اور تانیث صفات نقص سے ہے تو واجب ہوا کہ مذکر ہو اور جب مذکر ہو گا تو ضروری ہے کہ اس میں تمام صفات مذکر ہونے کی موجود ہوں، مردوں کا سا جمال، داڑھی، مونچھ، آلۂ تناسل، خصیتین وغیرہ سب چیزیں پائی جانی چاہئیں، جیسے بعض کرامیوں نے تمام صفات خدا کے لئے ثابت کی ہیں اور جو اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے موصوف کرے وہ عارف باللہ نہیں ہے، اپنے قول میں کافر ہے۔

متقشفہ اور بعض حشویہ کا مسلک

بعض حشویہ اور متقشفہ کہتے ہیں کہ صانع جسم ہے اور جسموں کی طرح ہے۔

حشویہ کے نزدیک جسم کی تعریف

ان کے نزدیک جسم کی تعریف یہ ہے: جسم اس کو کہتے ہیں جو اپنے وجود میں منفرد ہو اور وہ محل سے مستغنی ہو۔

ہم نے کہا کہ تم نے جسم کی جو تعریف بیان کی ہے یہ تعریف نہ سماعاً ثابت ہے اور نہ اجماع سے اس کا ثبوت ملتا ہے اور اس امت وائمہ میں سے کسی نے یہ تعریف نہیں کی اور اس کا فساد نص سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسم جنس کا اطلاق کیا اور اس کی طرف اشارہ کیا جس کے لئے ترکیب و تالیف تجزیہ و تبعیض ہے تو جائز نہیں کہ صانع کو جنس کہا جائے۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ شئے جسم ہو اور اس کی ترکیب و تالیف نہ ہو کہ شئے متجزی، جب ایک ایک جزء جدا ہو اور بعض بعض ہو جائے جو محسوس ہو یہاں تک کہ تجزیہ کرتے کرتے اس حال میں ہو جائے کہ اس کی تجزی نہ ہو سکے تو جسم ہو گا مگر مرکب و مؤلف نہیں اور قابل تجزی نہیں تو "جز لا یتجزیٰ" ہو گیا۔

جواب: ہم نے کہا کہ یہ جز اگرچہ قابل تجزی نہیں اس لئے کہ بوجہ صغر (چھوٹا ہونے کی وجہ سے) کے تجزی نہیں ہو سکتی لیکن جس کی تجزی ہو سکتی ہے اس کی جنس سے ہے اور اگر تنصیف نہیں ہو سکتی لیکن اس میں آدھا آدھا ہو جانے کا احتمال اور گنجائش تو ہے۔

اب سنو! ہر وہ شیئ جس کے لئے جنس ہو تو ضروری ہے کہ اس کے لئے قطع اور فصل ہو تو وہ محدود ہو گا اور "الہ" ہونے کی صلاحیت نہ ہو گی، پھر وہ جزء جس کی تقسیم نہیں ہو سکتی کم از کم نقطہ ہو گا اور اس کے لئے اس کی مثل جنس ہے اور دو نقطے جب جمع ہو جائیں تو مادہ مثل الف کے بن جائے گا اور اس کی مثل کا بھی احتمال ہے جانب ثانی اور ثالث ورابع میں تو پھر شکل بن جائے گا یا دائرہ تو نقطۂ اول اگرچہ قابل تجزی نہیں مگر وہ اصل اشکال ترکیب ہے تو جائز نہیں کہ صانع "جزلایتجزیٰ" ہو یا جسموں کی طرح ایک جسم ہے۔

طبائعہ (نیچریہ) کہتے ہیں: صانع وہ طبع وہوا ہے، اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

منجمہ کا نظریہ

منجمہ کی بارہ شاخیں ہیں اور یہ حضرات کہتے ہیں کہ صانع فلک ہے بعض کہتے ہیں: فلک ایک ہے اور بعض کہتے ہیں: دو ہیں، پچیس تک ہر ایک نے اپنے اپنے اعتقاد اور عقیدہ کے مطابق افلاک میں سے ہر ایک کا الگ الگ نام رکھا ہوا ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ خیر، شر، سعد، نحس انہی مخصوص ناموں میں سے ہیں۔

بعض نے فلک اثر نام رکھا ہے اس لئے کہ اسی سے تاثیر ہے۔ بعض نے مدبر نام رکھا ہے کہ انتظام و تدبیر اسی سے ہے اور بعض نے محیط نام رکھا ہے کہ ہر شیئ کو گھیرے ہوئے ہے اور بعض نے اس کا نام فلک اعظم رکھا اور بعض نے فلک اعلیٰ اور ان کا ذکر ہو چکا ہے۔

فرقہ تناسخیہ کا مسلک

تناسخیہ کہتے ہیں کہ صانع روح ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) کلی (۲) ایک جزئی (۳) ایک مواصلی۔

جزئی وہ ہے کہ جو حیوانات سے متصل ہے اور اس سے حیات، سمع، بصر، عقل و قوت پیدا ہوتے ہیں۔

اور مواصلی وہ نفس ہے جو روح سے متصل ہے جیسے خبر، کل سے متصل ہے، حیات اس کے سبب سے باقی رہتی ہے اس لئے کہ کل سے جزء کی طرف حیات پہنچاتی ہے، جب انسان مر جاتا ہے تو جزء کل کی طرف لوٹ جاتی ہے اور یہ کفر ہے، ان سب کا جواب پہلے دے دیا گیا، اس لئے کہ جائز نہیں کہ صانع متجزی یا کسی شیئ میں حلول کرے۔

اور بعض نے کہا کہ اللہ تعالیٰ قدیم نہیں بلکہ قدیم وہ ہے جو اس سے پہلے ہے، اس کا اسم "الاول" ہے، اس پر دلیل "ھوالاول" ہے اس لئے کہ "اوّل" کے ساتھ "ھوّیت" کا ذکر کیا ہے اور یہ اشارہ عین سے عین کی طرف ہے۔ پس ثابت ہوا کہ

اس سے پہلے ''اوّل'' تھا اور ''اوّل'' نے اللہ تعالیٰ کو پیدا کیا اور پھر اللہ تعالیٰ نے تمام چیزوں کو پیدا کیا اور فعل، صنع و تکلم وغیرہ سب کو پیدا کیا ہے۔ ''فرقہ الاوّلائیہ'' کا نظریہ ذکر ہوا ہے جو سراسر بدترین کفر ہے۔

''ھو الاوّل'' کی دلیل جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''ھو الاوّل'' اس سے ارادہ کیا ہے۔ ''علی سبیل المغائبۃ'' اور ذکر بر طریق غائب تعظیم واحتشام کے لئے ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے تم بھی کہتے ہو کہ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ (النحل ۴۴) ''اور اے محبوب ہم نے تمہاری طرف یہ یادگار اتاری'' یہاں جمع کے طور پر ذکر فرمایا اور یہ سب کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ جمع نہیں اور وہاں تفرقہ نہیں تو جس طرح یہ صیغۂ جمع نہیں بلکہ واحد ہے جو معظم لنفسہ کے طریق پر استعمال ہوتا ہے تو ایسے ہی یہاں ''ھو الاول'' بھی ''ھو'' تعظیم کے لئے ہے۔

اللہ تعالیٰ کی خالقیت کے بارے میں مجوسیوں کا عقیدہ

مجوسیوں کا عقیدہ یہ ہے کہ خیر اور شر دونوں کا خالق (پیدا کرنے والا) الگ الگ ہے، گویا کہ ان کے نزدیک دو خدا ہیں، ایک برائی کو پیدا کرتا ہے اور دوسرے نے خیر اور نور کو پیدا کیا، چنانچہ مجوسیوں نے کہا کہ خیر و نور کو پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اس کا نام ''یزداں'' ہے اور شر، برائی اور تاریکی کا پیدا کرنے والا ابلیس ہے، اس کا نام ''اَہرَمَن'' ہے اور یہ کفر ہے اس لئے کہ ابلیس کا خالق شر ہونا اگر مان لیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ کا ''الٰہ'' ہونا صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ جب وہ شر کا ارادہ نہیں کرتا اور نہ وہ خالق شر ہے لیکن وہ اس پر تو قادر ہے کہ ابلیس کو شر کے پیدا کرنے سے روکے اور بمقتضائے حکمت واجب ہے ملک کو ان باتوں سے محفوظ رکھے، جن باتوں کا وہ ارادہ نہیں کرتا اور اپنی ذات سے ان مقالات قبیحہ کو روکے اور کفر و شرک کو اپنے نفس سے منع کرے اور جب وہ قادر بھی ہے کہ اپنے ملک کو ناپسندیدہ چیزوں سے اور مقولاتِ قبیحہ سے روکنے کی اس کو قدرت ہے اور پھر نہیں روکتا تو سفاہت اور بے وقوفی ہے اور اگر وہ ابلیس کو روکنے سے عاجز ہے تو قادر نہ ہو اور بھی جواب ہے۔ (جو اصل میں فرقہ قدریہ کا رد بھی ہے)

فرقۂ قدریہ کا نظریہ الوہیّت وخالقیت

قدریہ فرقہ والے یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ بندے اپنے افعال کے خالق ہیں، (ان کی تردید یہ ہے کہ) اگر بندہ کسی چیز کے پیدا کرنے پر قادر ہوتا تو اپنا مثل پیدا کرلے یا اپنے لئے مال پیدا کرلے اور جب وہ اپنی مثل اور مال پیدا کرنے پر قادر نہیں تو ایسے ہی تمام اشیاء کے پیدا کرنے سے عاجز ہے۔

فرقہ ثنویہ کے دو خدا "لاھی" اور "لاھو" ہیں

ثنویہ فرقہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ خنزیر (سور) کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور وہ "لاھی" ہے جب کہ شر کا پیدا کرنے والا اس کا غیر ہے اس کا نام "لاھو" ہے اس کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے۔

یہودیوں اور عیسائیوں کا عقیدۂ الوہیت

یہودیوں نے کہا کہ حضرت عزیر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں اور نصاریٰ کہتے ہیں: حضرت مسیح اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں اور یہ کفر ہے، اس کا مفصل بیان ان شاء اللہ عنقریب ہم کریں گے۔

اباحیہ اور ممانعیہ فرقوں کا نظریہ

اباحیہ اور ممانعیہ کہتے ہیں کہ بندہ جب غایتِ محبت کو پہنچتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت حقیقۃً کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس میں حلول کر جاتا ہے، اس وقت اس کا نام "ربانی" ہو جاتا ہے پھر وہ کائنات کے علم جانتا ہے اور غیب کو جانتا ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (آل عمران ۷۹)

"اللہ والے ہو جاؤ اس سبب سے کہ تم کتاب سکھاتے ہو اور اس سے کہ تم درس کرتے ہو۔"

اور یہ کفر جلی ہے کسی پر مخفی نہیں۔

حلویہ، مانویہ، حقانیات (جو کہ بلادِ ترک میں پائے جاتے ہیں) فرقوں کے عقائد و نظریات حلویہ، مانویہ اور حقانیات بلادِ ترک سے ہیں، یہ حضرات کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شاہد میں حلول کیے ہوئے ہیں۔

بعض روافض کا عقیدہ

روافض کی ایک شاخ ہے جسے غالیہ کہا جاتا ہے، انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم میں حلول کیا، پھر آسمان کی طرف لوٹ گیا اور یہ کفر ہے۔

ساتواں قول: مُتَرِبِّی (یعنی مدعی ربوبیت) کا بیان

مسئلہ: مخلوق میں سے جو شخص مدعی ربوبیت (یعنی خدائی کا دعویدار) ہو اور بغیر سحر و جادو کے خوارق عادات دکھائے اور مخلوق اس کی مثل لانے سے عاجز ہو، آیا یہ جائز ہے اور اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے یا نہیں؟

جواب: بعض اہل علم نے فرمایا کہ یہ بات خدا کی طرف سے جائز نہیں وہ کسی شخص کو ایسے کھلے بندوں چھوڑ دے کہ وہ خدائی دعوے کے ساتھ شعبدہ بازیاں کرے اور لوگوں کو سحر و جادو کے بغیر خوارقِ عادت امور دکھائے کہ مخلوق عاجز آجائے اور اس کا مقابلہ نہ کر سکے اس لئے کہ دیکھنے والے کو شبہ ہو جائے گا کہ یہ جادو کے بغیر ایسے امور دکھارہا ہے تو اس پر حق و باطل مشتبہ (گڈمڈ) ہو جائے گا اور اگر وہ خوارق عادات دیکھ کر ایمان لے آئے اور اس کی ربوبیت کا اقرار کرے تو وہ معذور ہو گا حالانکہ یہ بات جائز نہیں۔

اور عام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: بمقتضائے حکمت جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو جو ربوبیت کا دعویٰ کرتا اور خوارق عادت افعال دکھاتا ہے اور لوگ اس جیسی چیز لانے سے عاجز ہوں کیونکہ اس میں مخلوق کا امتحان اور آزمائش ہے۔

دلیل جواز: قصۂ فرعون ہے کہ اس نے خدائی کا دعویٰ کیا اور اشارہ سے پانی کو جاری کر دیا، وہ پانی جاری ہوا سخت اور نرم ریگستان کی زمین میں اور اشارہ سے اس کو روک بھی دیتا تھا یا حدیثوں میں آیا ہے کہ دجال آخر زمانہ میں ظاہر ہو کر خدائی کا دعویٰ کرے گا اور درخت، پتھر، پانی، مٹی، گھاس، پھل وغیرہ جو چیز بھی اس کو دیکھے گی اس کا اقرار کرے گی اور دجال کے استدراجی کرشمے ایک مسلمان عاقل کو شبہ میں نہیں ڈال سکیں گے اور کسی عاقل پر یہ امر مخفی نہیں کہ یہ کذاب ہے اور خدا نہیں ہو سکتا، یہ آدمی کی کھاتا، پیتا ہے، کلام کرتا ہے، اس کے کلام حروف و صوت ہیں (نیز یہ کانا ہے) تو وہ یقیناً جانتا ہے، جسم ہے، مصور و مرکب ہے، اس کے ہم جنس اور بہت ہیں تو اس کو شک نہیں ہونا چاہیئے کہ یہ متربی (خدائی کا دعویٰ کرنے والا) نہ خالق ہے، نہ رازق ہے تو پھر شک کیوں ہو۔

سوال: یہ ہے کہ اس میں حکمت کیا ہے؟

جواب: ہم کہیں گے کہ یہ امتحان و ابتلاء ہے اور بندوں کی آزمائش مطلوب ہے، اس لئے کہ ہر عاقل بالغ اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ حق و صواب پر ہے، خالص دین اللہ تعالیٰ کا ہے اور یہ جہاں امتحان گاہ ہے، دنیا آزمائشوں کا گھر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہماری آزمائش کے لئے اس کو یہ قدرت دی ہے تاکہ سچے اور جھوٹے کا فرق ظاہر ہو جائے تاکہ صادق اپنے صدق کو جان لے اور اللہ تعالیٰ سے ثواب کی امید رکھے کہ اس نے اجر و ثواب کا وعدہ فرمایا ہے۔

اور کاذب (جھوٹا) اپنے کذب کو جان لے اور یہ کہ حجت تمام ہونے کے بعد عذاب دیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو عذاب نہیں دیتا جب تک اس پر حجت نہ اتارے، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عدل ہے۔

و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ اجمعین

(۴) باب نمبر چار: صفاتِ الٰہیہ کے بیان میں

مہتدی ابو شکور سالمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے، قدیم ہے، اپنی صفات کے ساتھ موصوف ہے۔

اور یہ کہنا جائز نہیں کہ قدیم مع صفاتہ، اس لئے کہ ''مع'' کا لفظ دو چیزوں کے درمیان مقارنت کے لئے آتا ہے اور صفت موصوف کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں کہ یوں کہا جائے صفت و موصوف علیحدہ علیحدہ دو چیزیں ہیں۔

سوال: اگر کوئی کہے کہ صفت شئ ہے؟ یا غیر شئ؟ پس اگر ہم کہیں کہ صفت شئ نہیں تو موصوف ''لا شئے'' کے ساتھ کیسے موصوف ہو گا؟ اور اگر کہیں کہ صفت بھی شئے ہے اور یہ شئے غیر موصوف ہے تو پھر یہ جائز نہیں کہ یہ بھی قدیم ہے۔

جواب: یہ ہے کہ صفت شئ ہے ہم یہ نہیں کہتے کہ شئے ہے یا غیر شئے ہے۔

سوال: یہ ہے کہ صفت قدیم ہے یا غیر قدیم؟

جواب: یہ ہے کہ صفتِ قدیم ہے، اس لئے کہ ذات موصوف ہے وہ قدیم ہے، اپنی صفات کے ساتھ اور یہ کہنا جائز نہیں کہ صفات قائم بذاتہ ہیں لیکن ہم یہ کہیں گے کہ اس کی ذات موصوف بصفاتہ ہے اور یہ کہنا جائز نہیں کہ اس کی صفات قائم بذاتہ ہیں موصوف بالوصف ہے، بلکہ ہم کہیں گے کہ وہ موصوف بالصفت ہے اس لئے کہ وصف واصف کی صفت ہے اور وہ موصوف ہے، قبل اس کے کہ اس کی صفت بیان کرے اور یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ وہ قدیم بجمیع صفاتہ ہے اس لئے کہ جمع اور افتراق اس کی صفات میں جائز نہیں، تو ہم یوں کہیں گے کہ قدیم بصفاتہ ہے اور بعض لوگوں نے صفات و نعوت کا بالکل انکار کر دیا، انہوں نے کہا کہ صفت و نعت وہ ذات باری تعالیٰ تو ہیں نہیں ضروری ہوا کہ ذات کا غیر ہوں اور جب غیر ہوں گی تو یا قدیم ہوں گی یا حادث و محدث اور یہ نہیں ہو سکتا کہ حادث و محدث ہوں اس لئے کہ پھر یہ کہنا پڑے گا کہ حادث و محدث قدیم میں حلول کیے ہوئے ہیں اور یہ کفر ہے۔

اور معتزلہ نے کہا کہ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ صفت و نعت قدیم ہیں اس لئے کہ اگر صفات قدیم ہیں تو پھر یہ کہنا واجب ہو گا دو یا تین یا اس سے بھی زیادہ قدیم ہیں اور یہ ''**تعدد قدماء**'' محال ہے انہوں نے پھر کہا کہ اللہ تعالیٰ حی، قادر، علیم، سمیع، بصیر، مرید بذاتہ ہے۔

معتزلہ نے مزید کہا کہ یہ جائز نہیں کہ اس لئے کہ وہ اِلٰہ ہے، رب ہے، صانع ہے، اور جب صانع کا عالم ہونا ثابت ہو گیا تو یہ مقتضی ہے کہ تمام اشیاء کو جانے اور تمام احوال کو تمام اوقات اور تمام اماکن (جگہوں) کو جانے اور جب وہ تمام اشیاء کو جانتا ہے تو تمام اشیاء اس کی معلوم ہوئیں اور بغیر علم کے ناممکن ہے کہ شئ عالم کی معلوم بنے، اس لئے کہ معلوم مقتضی علم ہے، لا محالہ تو ثابت ہوا کہ علم سے اس کا معلوم ہے۔ پس واضح ہو گیا کہ نفیٔ علم مستلزم ہے نفی عالم کو اور اثبات علم اثباتِ عالم کو مستلزم ہے، اللہ تعالیٰ پر تو ہم نے کہا کہ صحیح ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے عالم وقوف علم جب معلوم پر ہوتا ہے تو معلوم اس کا معلوم بنتا ہے اور جب علم ہی نہ ہو گا تو معلوم بغیر وقوف کیسے معلوم بن جائے گا؟ اور جب معلوم پر وقوف علم نہ ہوا تو وہ کسی شئ کو نہ جانے گا تو ثابت ہوا کہ عالم کا علم جب معلوم پر واقفیت پاتا ہے تو وہ معلوم بنتا ہے اور جب وقوفِ علم علی المعلوم نہ ہوا، عالم نہ ہوا اور جب عالم نہ ہوا تو صانع نہ ہوا اور یہ محال ہے۔[1]

اعتراض: اگر کہا جائے باری تعالیٰ جل شانہ تمام اشیاء کو بالذات جانتا ہے اور تمام معلومات اس کے معلوم بذاتہ ہیں تو کہنا یہ ہے کہ ذات عالم ہے تو نفی صفات موجب نفی ذات نہ ہوئی۔

جواب: ہم جواب میں کہیں گے کہ عالم اگر تمام اشیاء کو بالذات جانتا ہے تو معلومات اس کے بالذات ہوئے تو ذات علم ہو گی اور علم ہی ذات ہو گی، اس لئے کہ معلوم معلوم نہیں ہوتا بغیر اس پر وقوف کے اور بغیر علم کے تو ہر وہ شئ کہ جس کے ساتھ معلوم کا وقوف ہو وہ عالم ہے۔ پھر اگر کہا جائے کہ صانع صفت سے موصوف ہے تو یہ کہنا پڑے گا کہ دو، تین یا اس سے بھی زیادہ قدیم ہیں، اس لئے کہ صفت حادث و محدث تو ہو نہیں سکتی اور اگر ہم کہیں کہ قدیم ہے تو اس صورت میں دو، تین اور اس سے بھی زیادہ قدیم ثابت ہو جائیں گے۔

ہم نے کہا کہ یہ لازم نہیں آتا، اس لئے کہ ہم نے تو یہ کہا ہے کہ صفت موصوف کا غیر نہیں ہے کیونکہ صفت عرض نہیں اور جب عرض نہیں تو موصوف کا غیر کہنا صحیح نہیں اور موصوف کا غیر نہیں تو اس کے ثابت کرنے میں دو تین قدیموں کا ثابت کرنا لازم نہیں آتا کبھی ہوتا ہے کہ صفت صفت ہو اور عرض نہ ہو جیسے کہ یہ جائز ہے کہ ذات موجود ہے اور جوہر نہیں تو جب ذات جوہر نہیں ہو سکتی تو صفت عرض نہیں ہو سکتی تو صفت کے قدیم ماننے سے متعدد قدیموں کا ماننا لازم نہیں آیا۔ حیات یا قدرت یا علم یا سمع یا بصر ہو کیونکہ یہ اشیاء اس کے لئے ان صفات سے موصوف ہونے کی علت ہو جائیں گی اور یہ جائز نہیں کہ اس کے لئے علت ہو یا اس کی صفت علت پھر دو حال سے خالی نہیں یا موصوف ہو گا یا غیر ہو گا اور یہ دونوں حال محال ہیں۔

---

1 تو ثابت ہوا کہ جب عالم کا علم معلوم پر واقفیت پالیتا تو وہ معلوم بن جاتا ہے اور جب وقوف العلم علی المعلوم نہ ہو گا تو وہ عالم نہ ہو گا اور جب عالم نہ ہو گا تو صانع نہ ہو گا اور یہ باطل ہے۔ (ابو البرکات)

اہل سنت وجماعت کا مسلک

اوراہل سنت وجماعت نے کہا کہ اللہ تعالیٰ موصوف ومنعوت ہے ازل سے ابد تک یعنی ہمیشہ سے موصوف ومنعوت ہے اور ہمیشہ موصوف ومنعوت رہے گا پھر ہم (اہل سنت وجماعت) کہتے ہیں کہ صفات باری میں ذات ہیں اور نہ غیر ذات بلکہ اس کی یہ صفات ہیں اس کا بیان یہ ہے کہ صفت اگر غیر موصوف ہے تو بذاتہ قائم ہوگی، اس لئے کہ شئے جب کسی شئے کے ساتھ قائم ہوگی تو اس کے ساتھ تمکن (جگہ اور گنجائش نکال کر) اور حلول کے ساتھ قائم ہوگی جیسے عرض جوہر میں ہوتی ہے اور جس کے لئے حلول و تمکن جائز ہوگا تو انتقال اور نزول بھی جائز ہوگا اور یہ حادث کی صفت ہوتی ہے تو ثابت ہوا کہ صفت موصوف کا غیر نہیں اور لیکن ہم نے جو کہا کہ صفت موصوف نہیں اس لئے کہ اگر صفت وہی موصوف ہے تو یہاں تک پہنچادے گا کہ دو خدا ہوں یا تین یا زیادہ اس لئے کہ موصوف صانع ہے اور وہ علم قدرت حیات وغیرہا صفات کے ساتھ موصوف ہے تو جب صفت موصوف ایک ہوئے تو صفت صانع ہو جائے گی تو پھر علم بھی صانع حیات بھی صانع، قدرت بھی صانع اور ہر صفت علیحدہ علیحدہ صانع ہوگی اور یہ محال ہے تو پھر صحیح ہوا کہ صفات عین موصوف نہیں ہے اور نہ وہ غیر موصوف ہیں اس معنی کے اعتبار سے ہم نے کہا کہ صفت ذات نہیں اور نہ صفت غیر موصوف ہے۔

معتزلہ اور مسئلہ صفات باری تعالیٰ

معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی صفت نہیں تو ہم کہیں گے کہ صفت کی نفی کرنا موصوف کی نفی کرنا ہے، اس لئے کہ صانع اگر عالم نہیں تو وہ اشیاء اور احوال کو بھی نہیں جانتا اور جو کسی شئے کو پیدا کرے اور وہ نہیں جانتا کہ کس کو پیدا کیا؟ اور وہ موصوف بالجہل ہوگا اور موصوف بالجہل صانع نہیں ہوسکتا تو یہ محال ہے۔ پس ضروری ہوا کہ صانع، عالم ہوتا کہ جائز و صحیح ہو۔ میں نے کہا: جب وہ ایسا فعل کرے جو سقوط عدالت کا موجب ہے تو وہ فاسق ہوگیا۔ پھر اللہ عزوجل اس پر وحی نازل فرمائے، اسی فسق کی حالت میں تو وہ ایک فاسق آدمی پر نازل ہوگی تو معاذاللہ رسول فاسق ہوا، میں نے یہ بھی کہا کہ جو شخص "**لا الہ الا اللہ**" پڑھتا ہے اور اعتقاد اس کے خلاف ہے، اس کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ اس نے کہا: وہ مؤمن ہے۔

میں نے کہا: تمہارا دین نہیں ہے مگر یہ کہ تمہارا رب ناقص اور رسول فاسق اور مؤمن منافق اور سنو! اللہ تعالیٰ و رسول (ﷺ) ان خرافات سے پاک ومنزہ ہیں تو وہ متحیر ہوگیا اور چپ رہا، کلام نہ کرسکا اس لئے کہ باطل حق کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ "**الحق یعلو ولا یعلی**" حق غالب ہوتا ہے، مغلوب نہیں ہوتا۔

توان دلائل سے ثابت ہوا کہ صفت نہ عین ذات ہے اور نہ غیر ذات اور جب یہ بات "علم"(صفت علم) میں ثابت ہوگئی توجمیع صفات میں بھی ثابت ہوگئی جیسے قدرت، حیات، سمع، بصر وغیرہ میں کہ نہ یہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات۔ واللہ اعلم۔

دوسرا قول: صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ کا بیان

ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ صفات ذاتیہ قدیم ہیں اور وہ درج ذیل آٹھ صفات ہیں: حیات، قدرت، علم، کلام، سمع، بصر، ارادہ، قدم اور ان کے سوا تمام صفات مقتضیات قدرت و علم ہیں اور جو تحت قدرت ہیں وہ سب صفات فعلیہ ہیں، حادث ہیں۔

متقشفہ کا مسلک

متقشفہ جو کرامیہ کا ایک گروہ ہے، کہتا ہے کہ صفات ذاتیہ قدیم ہیں اور وہ پانچ ہیں: حیات، قدرت، علم، سمع، بصر اور ان کے سوا نعوت ہیں، صفات نہیں اور یہ محدث ہیں اور بعض نے کہا کہ حادثہ ہیں اور یہ عقیدہ کفر ہے، محال ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ان کے زعم کے مطابق ان صفات کے حدوث سے پہلے ناقص ہوگا اور ان صفات کے حدوث کے بعد کامل ہوگا اور صفت زائد ہوگی اور جس کا یہ عقیدہ ہو کافر ہے۔ اس لئے کہ حدوث واحداث موجب تغیر ہے کہ ایک صفت دوسری صفت کی طرف متغیر ہو جائے اور ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف پھر جائے اور اللہ تعالیٰ جل مجدہ پر تغییر جائز نہیں۔

مصنف کا حشویہ سے مناظرہ

امام مہتدی ابو شکور سالمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: میں نے حشویہ فرقہ (جو کرامیہ میں سے ہے) کے ساتھ مناظرہ کیا، میں نے ان سے کہا: صانع اور اس کی صفات فعلیہ کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ اس نے کہا: وہ حادثہ محدثہ ہیں۔ میں نے کہا کہ صانع اس صفت کے حدوث سے پہلے ناقص ہوگا اور یہ محال ہے۔

دوسرا سوال میں نے انبیاء کرام علیہم السلام کے بارے میں کیا۔ میں نے پوچھا: بتاؤ! انبیاء کرام علیہم السلام وحی سے قبل معصوم تھے یا نہیں؟ اس نے کہا: قبل وحی نبی ہی نہ تھے اور نہ ہی ان چیزوں سے معصوم تھے جن سے عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔

تحقیق مسئلہ

مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات سے پہلے بھی تھا اور اب بھی ویسا ہی ہے جیسا تھا، نہ گھٹا، نہ بڑھا تو بے شک ابتدائے آفرینش میں بھی وہ اس صفت کا مستحق ہے، پیدا کرنے سے پہلے بھی مستحق تھا اور وہ یہ کہ اگر ہم یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات کے وجود سے خالق نہ تھا تو یہ مقتضی ہوگی اور چاہے گی کہ بندوں کے معرض وجود میں آنے سے پہلے وہ معبود بھی نہ

ہو اور بندوں کے موجود ہونے سے پہلے ''اله'' بھی نہ ہو اور مرئیات (دکھائی دینے والی اشیاء) کے وجود سے پہلے وہ بصیر بھی نہ ہو اور معلومات کے پائے جانے سے پہلے وہ عالم بھی نہ ہو تو پھر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کی نفی واجب ہو گی اور یہ صریح کفر ہے۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ جب تک فعل کا ثبوت نہ ہو، اس صفت کے ساتھ کسی کو موصوف نہیں کیا جا سکتا جیسے جولاہا (بافندہ) یا درزی اور اسی کی مانند جب تک سینا نہیں سیکھتا اور یہ عمل نہیں کرتا، اس کو اس صفت (سینے یا بننے) سے موصوف نہیں کریں گے۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ جب اس نے درزی کا کام سیکھا اور یہ کام جانتا ہے مگر کام ترک کر دیا تو اس کو درزی کہا جائے گا، اسی صفت اور نام سے اس کو یاد کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کام کی قدرت اور علم رکھتا ہے، اسی طرح صانع عالم جل شانہ (جہاں کا پیدا کرنے والا) عالم قادر تھا جب کہ مخلوق ابھی پیدا نہ ہوئی تھی۔

ایسی ایک مثال دیکھیں کہ اگر کوئی مارنے کے لئے تلوار بنائے تو قطع وضرب (کاٹنے اور مارنے) سے پہلے اس کو ضارب و قاطع کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں ضرب و قطع (مارنے اور کاٹنے) کی صلاحیت ہے تو ایسے یہاں سمجھ لیجئے کہ کسی چیز کو پیدا کیا یا نہ کیا، وہ ہمیشہ سے خالق ہے۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے خالق ہے تو یہ مقتضی ہے کہ مخلوق بھی ہمیشہ سے ہو؟ اس لئے کہ صفت خالقیت تخلیق سے ہے تو لا محالہ تخلیق کا تقاضا ہے کہ مخلوق پائی جائے تو عالم و دہر کا قدیم ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے کہ عالم و دہر قدیم ہو۔

جواب: یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے جو تم نے ذکر کیا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ صفت خالقیت کے ساتھ موصوف ہے۔

تیسرا قول: اس کا بیان کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے خالق ہے

اہل سنت وجماعت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے خالق ہے، وہ صفت خالقیت اور دیگر صفاتِ ذاتیہ اور صفات فعلیہ سے موصوف ہے۔

اشعریہ اور کرامیہ کا مسلک

اشعریوں اور کرامیوں نے کہا کہ جب تک مخلوق کو پیدا نہ کرے وہ خالق نہ ہو گا اور یہ کفر ہے۔

اور ہم (اہل سنت وجماعت) کہتے ہیں باری عزّ اسمہ، خالق ہے اور ہمیشہ سے صفت خالقیت سے موصوف ہے، اس طرح تمام صفات مثلاً صفت خالقیت، رزاقیت وغیرہ سے موصوف ہے، مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے بھی خالق اور اب بھی خالق ہے، اس لئے خالق فاعل وصانع کا موصوف ہونا قادر وعالم ہونا اور مرید ہونا ضروری ہے کہ وہ عاجز نہ ہو اور جو صفت کو جانتا ہے اور بنانے پر قادر ہے اگرچہ اس نے اپنی صفت کا اظہار نہ کیا ہو اس کو اس صفت سے موصوف ماننا ضروری ہے، خصوصاً جب کہ وہ صیغہ مخصوص ہو اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں تکرار نہیں ہوتی کہ ہم یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک یہ کام کیا اور اس سے فارغ ہو کر دوسرا کام شروع کیا اور جب وہ کسی صفت کا اظہار کرے تو اس کو موصوف مانا جائے اور جب صفت کا ظہور نہ ہو تو اس کو موصوف نہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ اس سے منزہ وپاک ہے، اس کو شغل وفراغت کے ساتھ موصوف کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کو تکرار واعادہ ایسی صفات سے موصوف کیا جا سکتا ہے۔

ہم یوں کہیں گے: اللہ تعالیٰ فاعل ہے، ایک ہی فعل سے اور جمیع مفعولات ایک ہی فعل کے مفعول ہیں اور یہ فعل اس سے زائل نہیں ہوا کہ دوسرا فعل پیدا ہوا اور تمام صفات اسی طرح ہیں۔ "اللہ لا یشغلہ شان عن شان" یہاں تک کہ اگر اس نے ایک ساعت یا ایک لمحہ میں کسی کو پیدا کیا، کسی کو بخش دیا، یا کسی کو زندہ کیا، کسی کو مارا، کسی کو رزق دیا تو اس کی تمام صفات اثر کرتی ہیں بغیر شغل وفراغ کے، یہ صفات اس کی مراد ہوتی ہیں، اس لئے کہ وہ اسی ساعت میں موصوف بجمیع صفات ہے اور جب اس کو اس صفت سے فراغ نہیں تو پھر زوال صفت واجب نہیں ہوتا، اس لئے کہ وہ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف متغیر نہیں ہوتا، لیکن تاثیر صفت اس وقت ظاہر ہو گی جب وہ پیدا کرلے گا اور تخلیق سے قبل خالقیت ہے، تاثیر کا ظہور نہیں ہے۔ اسی طرح صفت صانع کو سمجھنا چاہیئے اور دلیل یہ ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَاللّٰہُ سَرِیۡعُ الۡحِسَابِ (البقرۃ ۲۰۲) اور اللہ جلد حساب کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت سرعت حساب بیان فرمائی ہے اور حساب قیامت میں ہو گا تو حساب سے قبل اسم صفت کا اثبات صحیح ہوا تو ایسے صفت خالقیت خلق (پیدا کرنے) سے قبل ثابت کرنا جائز ہے۔

مناظرہ:ابو شکور سالمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایک اشعری سے مناظرہ کی روئیداد

حضرت ابو شکور سالمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:ایک اشعری سے میرا مناظرہ ہوا،اس نے کہا: تمہارا وضو اور نماز کیا ہے؟ سنو!تمہارے ہاں وضواور نماز یہ ہے کہ ایک شخص پرنالہ کے نیچے بیٹھ جائے اور چہرہ،دونوں ہاتھ،سر اور دونوں پاؤں تر ہو جائیں تو پھر اٹھ کر کبوتر کی بھیٹ بچھائے اوراس پر کھڑا ہو جائے اور فارسی زبان میں کہے:اے خدائے بزرگ یعنی ”اللہ اکبر“اور فارسی میں ایک آیت پڑھے اور کہے ”دوبرگ سبز“یعنی ”مدھامتان“پھر رکوع وسجود خاموشی سے کرے اور مقدار تشہد بیٹھ جائے اور بیٹھے بیٹھے گوز مارے(ہوا خارج کردے)،یہ تمہاری نماز ہے۔

ابو شکور سالمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بات دراصل اس(شعری)نے سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور آپ کے اصحاب(رضی اللہ تعالیٰ عنہم)پر طعن کے طور پر کہی۔میں نے اس کو جواب دیا کہ تم عقیدہ رکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے پیدا کرنے سے قبل خالق نہ تھا،نہ رازق تھا،نہ معبود تھااوراسی طرح مخلوق سے پہلے نہ گناہ بخشنے والا تھااور نہ ثواب عقاب دینے والا اوررسول معاذاللہ نہ اب رسول ہے،نہ قبل وحی رسول تھااور مومنین کا گناہ ایمان سے کم ہو جاتا ہے اور معبود تم جس کو معبود کہتے ہو تو معبود رب نہ تھا،اب مخلوق پیدا ہونے کے بعد وہ معبود ہے اور رسول رسول نہ تھا،پھر رسول ہوا از اں بعد معزول ہو گیااور مومن کے ہنسنے سے اس کا ایمان کم ہو گیا،اسی قدر کافی ہے عبادت سے۔

چوتھا قول:اللہ تعالیٰ کے علم کا بیان

جہمیہ جو معتزلہ ہی کی ایک شاخ ہے،کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ پیدا کرنے سے پہلے کسی شئ کو نہیں جانتااوروہ معدوم بھی نہیں جانتااوروہ معدوم کو بھی نہیں جانتا،یہ کفر ہے اس لئے کہ اگر وہ پیدا کرنے سے پہلے اشیاء کو جانتا نہیں تو جب وہ کسی شئ کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو کس طرح پیدا کرے گااور کیسے جانے گا کہ اس کو پیدا کروں اور کتنی پیدا کروں اور کب پیدا کروں اور کیسے پیدا کروں؟تواس عقیدہ میں خدا کا الوہیت سے معطل ہونا لازم آتا ہے اور یہ کفر ہے اور صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کامل طریقے سے ہر چیز کو جانتا ہے،پیدا کرنے سے پہلے ہو خواہ بعد اور تمام معدومات وموجودات کو جانتا ہے۔

ہمارا یہ کہنا کہ موجودات کو پورے اکمال واتمام کے ساتھ جانتا ہے،اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

اور ہمارا یہ کہنا کہ وہ معدوم کو بھی جانتا ہے یعنی من حیث المعدوم جانتا ہے کہ یہ معدوم ہے اوروہ جانتا ہے کہ معدومات میں سے کون عدم سے وجود میں آئے گی اوروہ کیسی ہو گی؟

اللہ تعالیٰ معدوم کو بھی جانتا ہے

دلیل: یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ معدوم کی خبر نہ دیتا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے معدوم کی خبر دی ہے اور یہ بھی خبر دی ہے کہ وہ معدوم جب موجود ہو گا تو اس کی کیفیت کیا ہو گی چنانچہ فرمایا۔

إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (الحج ۱)

بیشک قیامت کا زلزلہ بڑی سخت چیز ہے۔

وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِيدٌ (الحج ۲)

اور تو لوگوں کو دیکھے گا جیسے نشہ میں ہیں اور نشہ میں نہ ہوں گے مگر ہے یہ کہ اللہ کی مار کڑی ہے۔

اور اپنے رسول مکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کو خبر دی تو فرمایا:

لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ (الفتح ۲۷)

بیشک تم ضرور مسجدِ حرام میں داخل ہو گے اگر اللہ چاہے امن و امان سے۔

تو جیسے خبر دی ویسے ہی ہوا اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کو وجود میں لانے سے پہلے جانتا ہے اور یہ بات مخلوق میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً انسان ذکر کرتا ہے ایک محل کا کہ اس کا طول و عرض اتنا ہو گا، اس کا صحن، اس کی دیواریں، اس کی چھت، اس کے دروازے ایسے ہوں گے، حالانکہ اس محل کا ابھی وجود نہیں، پھر جب محل تیار ہو جاتا ہے تو اس معدوم کے مطابق محل موجود ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں بطریقِ اولیٰ ہو گا یعنی اشیاء کے وجود سے پہلے اس کو علم ہوتا ہے۔

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ۔ (النمل ۶۵)

تم فرماؤ خود غیب نہیں جانتے جو کوئی آسمانوں اور زمین میں ہیں مگر اللہ۔

سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد مبارک

امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے جواب میں فرمایا: اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے عالم تھا اور ہمیشہ عالم رہے گا اور وہ عالم الغیب ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ (الانعام ۲۸)

”اور اگر واپس بھیجے جائیں تو پھر وہی کریں جس سے منع کیے گئے تھے۔“

اور حضرت نوح علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام سے فرمایا:

وَلَا یَلِدُوا اِلَّا فَاجِرًا کَفَّارًا (نوح ۲۷)

''اور ان کے اولاد ہوگی تو وہ بھی نہ ہوگی مگر بدکار بڑی ناشکر۔''

اور اس کے بکثرت نظائر ہیں۔

پھر اللہ تعالیٰ کے علم میں سہو، غلطی اور نسیان ناجائز ہے، اس لیے کہ اگر اس کے علم میں سہو وغلط اور نسیان کا امکان ہو تو آیات واحکام واعمال واخبار سب معطل ہو جائیں، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ رسالت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دینی تھی غلطی سے حضور اقدس ﷺ کو دے دی معاذاللہ، ثم معاذاللہ نیز گناہ تو کیا کسی نے اور غلطی سے سزا دے دی دوسرے کو اور یہ بھی امر محال ہے جو سہو ونسیان خطا و غلطی کا قائل ہو وہ قطعاً کافر ہے۔

ابو شکور سالمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ایک مجوسی نے مقام ''مرو'' میں مجھ سے سوال کیا کہ کافر جب کافر مرا تو کیا اللہ تعالیٰ جانتا تھا کہ یہ کفر کی حالت میں مرے گا؟ میں نے کہا: ہاں یقیناً جانتا تھا، اس نے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ کافر مرے گا تو یہ کافر مرنے سے قبل ایمان لانے پر قادر ہے یا نہیں؟ اگر تم کہو کہ وہ قادر ہے تو علم الٰہی میں خطا واقع ہو جائے گی اور اگر کہو کہ وہ قادر نہیں ایمان نہیں لا سکتا تو یہ جبر ہوا۔

میں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ یہ کفر کی حالت میں مرے گا اور اللہ تعالیٰ کے علم سے وہ مسلوب القدرت نہیں ہوا بلکہ وہ قادر ہے، ایمان لانے پر جس طرح وہ قادر ہے کفر پر قدرت موجود ہے، صلاحیت رکھتا ہے کہ ایمان لائے جیسے قدرت اور صلاحیت رکھتا ہے کفر پر قائم رہنے کی، لیکن باوجود قدرت کے ایمان نہیں لایا اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ ایمان نہیں لائے گا اور اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کو جانتا ہے جیسی اور جس حالت میں وہ ہیں اور اس کے مثل کو بھی وہ جانتا ہے۔

سوال: اگر سوال کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنے مثل کو جانتا ہے یا نہیں؟ اگر کہو کہ وہ اپنی مثل نہیں جانتا تو اللہ تعالیٰ کی طرف جہل کی نسبت ہوئی اور اگر کہو کہ اللہ تعالیٰ اپنی مثل کو جانتا ہے تو تم نے اللہ تعالیٰ کے لئے مثل مان لیا۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جانتا تھا کہ اس کی مثل نہیں اور اللہ تعالیٰ کی نہ شکل وصورت ہے، نہ ضد، نہ ند ہے۔

جہم ابن صفوان سے اسی طرح کا سوال ہوا کہ اللہ تعالیٰ دوزخیوں اور جنتیوں کے انفاس (سانسوں) کی انتہاء وغایت کو جانتا ہے یا نہیں؟ اگر کہو کہ نہیں جانتا تو تم نے اللہ تعالیٰ کی طرف جہل کی نسبت کر دی اور اگر کہو کہ جانتا ہے تو جنت ودوزخ کا فنا کرنا ثابت ہو گیا، تو اس نے اختیار کیا کہ ہاں نہایتِ عددِ انفاس اہل جنت واہل نار کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے اسی بناء پر اس نے کہا کہ جنت ونار فنا ہو جائیں گے۔

اور صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ اہل جنت واہل نار کے سانسوں کی تعداد کو اور اس کے انتہاء نہ ہونے کو کہ ان سانسوں کی نہایت نہیں۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

پانچواں قول: سمع و بصر کا بیان

معتزلہ اور جہمیہ تمام صفات کا انکار کرتے ہیں جیسے سمع، بصر، معتزلہ و جہمیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر ہے مگر اس کے لئے سمع و بصر نہیں ہے۔

بعض معتزلہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نہ سمیع ہے، نہ بصیر، نہ رائی، نہ مرئی بلکہ وہ ان تمام صفات کو جانتا ہے۔ ان کا یہ عقیدہ کفر ہے اس لئے کہ انہوں نے نص قطعی کا انکار کیا۔

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک قوم کے پاس سے گزرے، وہ اللہ تعالیٰ کو بلند آواز سے پکار رہے تھے، حضور ﷺ نے فرمایا: اتنی آواز بلند نہ کرو جس کو تم پکارتے ہو وہ نہ غائب ہے نہ بہرا ہے۔ پھر علاوہ ازیں سمع و بصر کی نہ نفی موجبِ ذم ہے۔ اس پر دلیل حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کا قصہ ہے۔

انہوں نے اپنے والد (چچا آزر) سے فرمایا تھا:

لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا یَسْمَعُ وَ لَا یُبْصِرُ وَ لَا یُغْنِي عَنْکَ شَیْئًا (مریم ۴۲)

اے میرے باپ کیوں ایسے کو پوجتا ہے جو نہ سنے نہ دیکھے اور نہ کچھ تیرے کام آئے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قَدْ سَمِعَ اللّٰہُ قَوْلَ الَّتِیْ تُجَادِلُکَ فِیْ زَوْجِھَا وَ تَشْتَکِیْٓ اِلَی اللّٰہِ۔ (المجادلة ۱)

''بے شک اللہ نے سنی اس کی بات جو تم سے اپنے شوہر کے معاملہ میں بحث کرتی ہے اور اللہ سے شکایت کرتی ہے۔'' اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ اس نے زمانۂ ماضی میں سنا اور وہ مستقبل میں سنتا ہے اور وہ اب سنتا ہے اور جو اس کا انکار کرے وہ کافر ہے۔

و اللہ تعالیٰ اعلم۔

چھٹا قول: ارادہ ومشیت کا بیان

لوگوں نے اس مسئلہ میں اختلاف کیاہے۔ قدریہ، معتزلہ ، جہمیہ فرقوں نے کہاکہ اللہ تعالیٰ شر وقبائح کانہ ارادہ فرماتاہے اورنہ حکم دیتاہے۔

اور بعض کہتے ہیں: سب کچھ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہے، حسن وقبح، خیر وشر، کفروایمان، طاعت ومعصیت، پھر خیر وحسن اس کی مشیت وارادہ سے ہوتا ہے اور قبائح اللہ تعالیٰ کی مشیۃ سے ہوتے ہیں اوراللہ تعالیٰ کے ارادہ سے نہیں ہوتے کیونکہ ارادہ میں محبت ورضا (یعنی پسندیدگی اور خوشنودگی) کادخل ہوتاہے (اوراللہ تعالیٰ قبائح سے راضی نہیں)۔

اور بعض کہتے ہیں کہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور مشیت اور قضاء سے ہوتاہے، لیکن قبائح اس کے حکم سے نہیں ہوتے، اس لئے کہ حکم جبر وتسلط کوواجب کرتاہے اور بعض کہتے ہیں: سب کچھ اللہ تعالیٰ کے ارادہ ومشیت سے ہوتاہے لیکن اس کی مشیت وارادہ قرآن کی مانند مخلوق ہیں۔ یعنی بندے کامشیت وارادہ خدا کی طرف مضاف ہوتاہے یعنی تملیک کے طور پر اس کی نسبت خدا کی طرف ہوتی ہے۔

اہل وسنت وجماعت کامسلک

اہل سنت وجماعت کہتے ہیں: خیر وشر اللہ تعالیٰ کی قضاء، اس کی قدر ومشیت، ارادہ وعلم اور حکم سے ہوتا ہے، پھر خیر وطاعت اس کے امر اور مرضی سے ہوتے ہیں اور شر ومعصیت نہ اس کے امر سے ہوتاہے اورنہ اس کی مرضی سے۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: ہم حضوراقدس ﷺ کے دربار میں بیٹھے ہوئے تھے، ہم نے ایک آواز سنی کہ ابو بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی آوازیں بلند ہورہی تھیں، حضور ﷺ کی خدمت میں حاضرہوتے ہیں، بہت سے آدمی بھی ان کے ساتھ ہوتے ہیں، حضور ﷺ دریافت فرماتے ہیں کہ تم دونوں اونچی اونچی کیوں بول رہے تھے؟ تمہاری آوازیں کیوں بلند ہورہی تھیں؟

ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عرض کرتے ہیں: حضور (ﷺ) ایک مسئلہ میں گفتگو کرتے ہوئے ہمارا اختلاف ہو گیا، میں یہ کہتاہوں کہ خیر وشر سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عرض کرتے ہیں: حضور (ﷺ)! میرا مؤقف ہے کہ خیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور شر بندوں کی طرف سے ہوتاہے، اب حضور (ﷺ)! آپ فیصلہ فرمائیں، ہم میں سے کس کا قول صحیح ہے؟

حضور (ﷺ) نے ارشاد فرمایا: میں وہ فیصلہ کروں گا جو حضرت اسرافیل علیہ السلام نے، جبرائیل علیہ السلام اور میکائیل علیہ السلام کے درمیان کیا تھا۔

اے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ! جبرائیل علیہ السلام تو تمہاری طرح کہتے تھے اور اے ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ! میکائیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمہاری طرح کہتے تھے۔ جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا: ہم نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا تو زمین والے اس مسئلہ میں اختلاف کرتے ہیں، یہاں تک کہ جبرائیل علیہ السلام و میکائیل علیہ السلام نے حضرت اسرافیل علیہ السلام کو حَکَم بنایا، حضرت اسرافیل علیہ السلام نے لوحِ محفوظ میں اللہ تعالیٰ کی قضاء کے مطابق فیصلہ کیا۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا: اے ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ! تمہارے قول کے مطابق اور اے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ! تمہارے قول کے موافق حکم نہیں فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کی: حضور ﷺ ! میں اللہ تعالیٰ سے توبہ کرتا ہوں اور حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضور سرورِ کائنات ﷺ سے سوال کیا کہ حضور ﷺ ! اللہ تعالیٰ شر کی قضاء فرماتا ہے، پھر بندوں کو عذاب دیتا ہے۔

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لَا یُسْأَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْأَلُونَ (الانبیاء ۲۳)"

"اُس سے نہیں پوچھا جاتا جو وہ کرے اور اُن سب سے سوال ہو گا۔"

روایت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

روایت ہے کہ ایک شخص حضرت مولیٰ مشکل کشا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا کہ مجھ کو قدر کی خبر دیجئے؟ فرمایا: اندھیرا راستہ ہے، اس کے بارے میں نہ پوچھ۔ پھر اس نے ایک ساعت چپ رہنے کے بعد یہی سوال کیا کہ مجھ کو قدر کے متعلق خبر دیں، فرمایا: بحر عمیق ہے، بڑا گہرا سمندر ہے، اس میں داخل نہ ہوا۔ ایک ساعت کے لئے چپ رہا، پھر عرض کی: "اخبرنی عن القدر" مجھے بتایئے کہ قدر کیا ہے؟ فرمایا: یہ اللہ تعالیٰ کا راز ہے۔ زمین میں اس کو افشانہ کر۔ پھر ایک ساعت خاموش رہا، پھر یہی سوال دہراتا ہے مجھ کو قدر کی خبر دیجئے تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے سوال کیا کیا یہ تیری مشیت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے یا تیری مشیت اللہ تعالیٰ کے مشیت کے خلاف جدا ہے تو وہ شخص حیران و ششدر ہو کر عرض کرنے لگا کہ آپ ہی فرمائیں، مولا علی مشکل کشا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اگر تو یہ کہے کہ میری مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ ہے تو تو نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشارکت کی اور اگر تو کہے کہ میری مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت سے برتر اور اوپر ہے تو تو نے الوہیت کا دعویٰ کیا۔ اب اس سے تجھ کو معلوم ہو جانا چاہیے کہ تیری مشیت اللہ تعالیٰ کے مشیت کے تحت ہے، یہ سن

کر اس شخص نے توبہ کی اور جب جانے کے ارادہ سے اٹھاتوحضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اصحابِ مجلس سے فرمایا کہ اٹھواس سے مصافحہ کرو کہ یہ اب مسلمان ہوا ہے۔

تواس سے ثابت ہوا کہ جو قدر کا منکر ہے کافر ہے اور حضوراقدس ﷺ نے فرمایا:قدریہ میری امت کے مجوسی ہیں ، اگر بیمار ہو جائیں توعیادت وبیمار پرسی نہ کرواور اگر مر جائیں توجنازہ کے ساتھ نہ جاؤاور یہ دجال کا گروہ ہے اور حق ہے اللہ پر کہ ان کو دجال کے ساتھ ملادے اس لئے کہ انہوں نے نص کا انکار کیا۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَ مَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ (التکویر ۲۹)

"اور تم کیا چاہو مگر یہ کہ چاہے اللہ جو سارے جہان کا رب۔"

سوال: یہ ہے کہ اگر ایسا ہی ہے تو پھر یہ ہونا چاہیئے کہ اگر بندہ چاہے کہ یہ گھاس سونا بن جائے تو اسے سونا ہو جانا چاہیئے اس لئے کہ تم کہتے ہو: بندہ وہی چاہتا ہے جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ بندہ اس طرح چاہے تو بندہ نے ایسا چاہااور اگر اللہ تعالیٰ چاہے کہ گھاس سونا ہو جائے تو یقیناً سونا ہو جائے گا۔

غیلان قدری کا واقعہ

روایت ہے کہ غیلان قدری بصرہ سے کوفہ آیااوروہاں کے فقہاءسے مناظرہ کیا، غیلان فقہاءپر غالب آ گیا۔ حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جوان تھے، حضرت حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں آیاجایا کرتے تھے۔ حضرت حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: اے جوان! تم اس شخص کے پاس جاؤاوراس سے مناظرہ کرو۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بادشاہ کے دروازے پر پہنچے اوراندر داخل ہوئے اور بعد ازاں مناظرہ کیا جس میں امام صاحب غالب آئے اور غیلان مغلوب ہو گیا۔ غیلان نے امام صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے درج ذیل سوال کیے:

غیلان: اے ابو حنیفہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ)! یہ بتائیے کہ ابلیس نے فرعون سے کیا چاہا؟

امام اعظم: اس نے فرعون سے کفر چاہا۔

غیلان: موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے کیا چاہا۔

امام اعظم: موسیٰ علیہ السلام نے ایمان چاہا۔

غیلان: اللہ تعالیٰ نے فرعون سے کیا چاہا؟

امام اعظم: اللہ تعالیٰ نے فرعون سے کفر چاہا۔

غیلان: آپ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے اللہ تعالیٰ کی مشیت ابلیس کی مشیت کے موافق کردی اور موسیٰ علیہ السلام کی مشیت کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے موافق نہیں کیا اور چاہیئے یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت موسیٰ علیہ السلام کی مشیت کے موافق ہوتی۔

امام اعظم: اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ ابلیس فرعون سے کفر چاہے اور اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ موسیٰ علیہ السلام فرعون سے ایمان چاہیں اور اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ فرعون اپنے نفس کے لئے کفر چاہے تو یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہوا اور یہ مسئلہ ایک نقطہ کی طرف لوٹتا ہے، وہ یہ ہے کہ کفر وشر دونوں مخلوق اللہ ہیں یا غیر کی مخلوق ہیں؟ تو اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق نہیں غیر کی ہیں تو اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرا خالق وصانع ثابت کیا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرکے کافر ہوا اور اگر کہے کہ کفر وشر اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے بغیر اس کے ارادہ ومشیت کے تو پھر یہ اعتقاد کیا کہ اللہ تعالیٰ ان کے پیدا کرنے میں مجبور ومُکرَہ ہے اور یہ کفر ہے تو ثابت ہوا کہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے ارادہ ومشیت، قدرت اور قضاء سے ہے اور جو قدر کا انکار کرے کافر ہے۔

ساتواں قول: فضل وعدل کا بیان

معلوم ہونا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ صفت فضل وعدل کے ساتھ موصوف ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں اور نہ ہی اس میں کسی کو شبہ ہے کہ اس کا فضل بغیر میل (جانب داری وجھکاؤ) کے عدل بغیر جور وستم کے ہوتا ہے، ہاں! البتہ اس میں اختلاف ہے کہ عدل وفضل کی تاثیر کیا ہے؟

اہل سنت وجماعت نے فرمایا کہ فضل کی صفت اور اس کی تاثیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے زیادتی لطف ہے جو کہ فقط مؤمنین کے لئے ہے، غیر مؤمنین کے لئے نہیں ہے اور وہ (زیادتی لطف) ایمان کے لئے انشراحِ صدر اور ہدایت ورہنمائی ہے اور درست باتوں کو مؤمنین کے دلوں میں ڈال دینا، اس کو قبول کرنے کی صلاحیت دینا اور طاعت وعبادت پر توفیق اور احسان واختصاص کرامت وولایت کے ساتھ یہ سب چیزیں مؤمنین کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے محض فضل اور زیادتی لطف وکرم سے حاصل ہیں، جو غیر کے لئے نہیں ہیں۔

معتزلہ کا مسلک

معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ فضل نہیں بلکہ مَیل ہے، اس لیے کہ تمام انسان اللہ تعالیٰ کے غلام اور لونڈی ہیں، بس اگر کسی کو بغیر سبب کچھ عطا فرمائے اور دوسرے کو بلاوجہ محروم رکھے تو یہ اس کے حق میں نجس (نقص) ہو گا اور پہلے کے حق میں میل (جانب داری) ہو گا اور پھر یہ حکمت کے خلاف ہے۔

معتزلہ کے نزدیک صفت فضل کیا ہے؟

ان کے نزدیک صفت فضل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو عاقل، مرید، مختار اور فاعل کی صفات کے ساتھ پیدا فرمایا، پھر ان کے لئے دلائل واحکام سے راستہ بیان کر دیا اور یہی ہدایت کے معنیٰ ہیں۔

فضل کسے کہتے ہیں؟

معتزلہ کے نزدیک فضل یہ ہے کہ جو ایمان لایا اور اطاعت کی تو اجر و ثواب پائے گا اور جس نے انکار کیا اور نافرمانی کی تو وہ سزا پائے گا اور اس کے سوا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے لئے کچھ نہیں اور صحیح وہی بات ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو تمام مخلوق میں مختص کیا اور چار چیزوں سے ان کو خاص کیا۔

چار خصوصیاتِ انبیاء کرام علیہم السلام

اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو چار چیزوں سے خالص کیا:

(۱) ایک تو یہ کہ ان کے اجساد پاک وطیب مٹی سے گوندھے گئے۔

(۲) اور ان کی روحیں روح القدس سے پیدا کی گئیں۔

(۳) اور تائید و عصمت سے ان کا اکرام کیا۔

(۴) اور ان کو حلال غیر مشتبہ روزی دی، اس سے بڑھ کر ان کو وحی ورسالت سے فضیلت دی تو جب انبیاء کرام صلوات اللہ علیہم اجمعین کو بغیر علت وسبب کے زیادہ لطف و تائید اور عصمت و نبوت سے نوازنا جائز ہے تو ان کے غیر کو بھی ان کی قدر سے زیادہ دینا محض فضل اور لطف و کرم سے جائز ہو گا۔

اور ان کا یہ کہنا کہ اگر دوسرے کو منع کرے گا تو نجس (یعنی نقص) ہو گا تو ہم کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ پر بندوں کے لئے کوئی شئے واجب نہیں، اگر وہ کسی کو مال و دولت عطا فرمائے تو یہ اس کا فضل ہو گا بغیر وجوب کے اور جائز ہے کہ کسی کو اپنے ارادہ سے زیادہ بھی عطا فرمادے اور پھر کسی کو کچھ نہ دے اور جو دوسرے کو دیا ہے اس سے منع کرے تو یہ منع واجب

کا منع کرنا ہے، یہاں تک کہ اس کو بخس (یعنی نقص) کہا جائے، بلکہ اس سے عدل ہو گا، اس لئے کہ اس پر کچھ واجب نہیں اور اس پر ہمارا اجماع ہے کہ ہدایت اللہ تعالیٰ کی طرف سے جائز ہے، لیکن عنایت تو بعض کہتے ہیں کہ جائز ہے اور بعض کہتے ہیں : جائز نہیں، اس لئے کہ عنایت بہر حال میل (جانب داری) سے خالی نہیں ہے اور صحیح وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ بندوں کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے معونت ہے اور ہم نہیں کہتے کہ عنایت ہے، اس لئے کہ یہ لفظ سماعاً وارد نہیں اور نہ ہی اہل علم اس پر متفق ہیں اور نہ یہ موجباتِ ضرورت سے ہے تو ہم بھی اس کے قائل نہیں۔

عدل اور اہل سنت و جماعت

اہل سنت و جماعت کے نزدیک صفت عدل کا بیان چھ چیزوں میں ہے:

(۱) ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر ذرہ برابر ظلم نہیں کرتا ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ بندے کی نیکیوں میں ذرہ برابر بخس (کمی) نہیں کرتا۔

(۳) تیسرے یہ کہ بغیر گناہ کیے کسی کو عذاب نہیں دیتا۔

(۴) چوتھے یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو دکھ نہیں دیتا بغیر غرض صحیح کے اور بہت بڑے عوض کے بھی۔

(۵) پانچویں یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو معصیت پر مجبور نہیں کرتا۔

(۶) چھٹی یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کو طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

سوال: اگر کہا جائے کہ کیا یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ جہنم میں ایک مخلوق پیدا کرے اور اس کو بغیر معصیت کے عذاب دے؟

جواب: ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر اور ارفع و اعلیٰ ہے کہ کسی شخص کو بغیر جرم و خطاء اور بغیر گناہ کے عذاب دے اور اگر کوئی مخلوق جہنم میں پیدا کرے تو جہنم اس کے لئے عذاب نہ ہو گا اور اگر بغیر جرم و گناہ اس کو عذاب دے تو عدل نہ ہو گا اور اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے فضل و عدل سے کرتا ہے۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ:

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ (۳۸)

ہر جان اپنی کرنی میں گروی ہے۔

جَزَآءً بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (الاحقاف ۱۴)

"ان کے اعمال کا انعام۔"

معتزلہ عدل کسے کہتے ہیں؟

معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عدل یہ ہے کہ وہ کفر وشرک کو پیدا نہ کرے اور ضرر کو بھی پیدا نہ کرے اور نہ ان چیزوں کی قضاء (فیصلہ) کرے اور وہ مصالح (بھلائی اور بہتری) جن کے بندے محتاج ہیں اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور اگر مصالح عباد کو منع کرے تو عدل نہ ہو گا۔ انہوں نے کہا کہ صفت عدل یہی ہے، یہاں تک کہ اگر اللہ تعالیٰ کفر وشرک کو پیدا کرے اور پھر بندوں کو عذاب دے تو یہ ظلم وجور ہو گا۔ سنو! یہ اعتقاد کفر ہے، اس لئے کہ بندہ جب اپنے لئے کفر کا ارادہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ بندے سے توحید کا ارادہ کرتا ہے تو جس چیز کا بندہ نے ارادہ کیا ہو گا اور خدا نے جس چیز کا ارادہ کیا وہ نہ ہوا تو بندہ کا ارادہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ پر غالب ہو گیا اور یہ محال ہے اور ہمارا اس پر اجماع ہے کہ کفر اللہ تعالیٰ کے علم سے ہے، وہ جانتا ہے اور قادر ہے کہ اس کو منع کر دے جبراً اور اگر منع نہ کرے تو یہ معتزلہ کے نزدیک عدل نہ ہو گا اس لئے کہ جو چیز بندوں کے حق میں اصلح اور اصوب ہو، اللہ تعالیٰ پر اس کا پیدا کرنا واجب ہے اور کفر میں نہ فلاح ہے نہ صواب ہے اور اور ایسے ہی ان کے زعم میں اصلح واصوب اللہ تعالیٰ کے حق میں اولیٰ ہے کہ اس پر واجب ہو اور بندہ جب ترک کر دے اس چیز کو جو بندوں کے حق میں برائی ہے اور عدل نہ ہو گا، اس بندہ کی طرف سے اور عیب لوٹے اس کی طرف اور ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے حق کہ جب جانتا ہے کہ بندہ کفر وشرک کرے گا اور اس نے اصلح واصوب کو ترک کیا اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور جبراً منع کرنے پر قادر ہے اور منع نہ کرے تو عیب اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹے گا اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عدل نہیں ہو گا اور یہ جائز نہیں۔ پھر ہمارا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو بغیر نہی کے کفر اور قبائح سے جبراً منع نہیں کرتا باوجود یکہ اس کو علم وقدرت ہے اور صفت قبح بندے کی طرف لوٹے گی اور ایسے ہی اگر اللہ تعالیٰ کفر وشرک اور قبح کے پیدا کرنے کا ارادہ کرے تو عیب بندے کی طرف لوٹے گا جیسے علم میں۔[1]

سوال: اگر کہا جائے کہ ازروئے حکمت یہ کیسے جائز ہے کہ کفر وشرک کا ارادہ اپنے حق کرلے اور شر وقبح اپنے نفس کے لئے ارادہ کرے؟

جواب: ہم کہتے ہیں: جیسے جائز ہے ازروئے حکمت کہ کسی نفس کو پیدا کرے اور جانتا ہے کہ یہ کفر وشرک کرے گا اور برا کام کرے گا باوجود اس کے کہ اسے علم ہو، اس کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو ایسے ہی یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ جائز ہے کہ شرک اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے ہو عیب بندے کی طرف لوٹے جیسے علم میں۔

---

[1] اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ فلاں بندہ کفر کرے گا تو یہ عیب صرف بندے کی طرف راجع ہو گا۔

آٹھواں قول: تکوین و مکون کا بیان

امام ابوالحسن اشعری اور کرامیہ کہتے ہیں کہ تکوین ومکوّن ایک ہی چیز ہے اوراہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ تکوین مُکوّن کا فعل ہوتاہے اور مُکوّن (واؤ کی زبر کے ساتھ) تکوین کی صورت مسئلہ یہ ہی ہے کہ ان کے نزدیک مُکوّن (پیدا کرنے والا) جب کسی شئے کو پیدا کرتاہے تو فعل اس سے زائل (جدا) ہوکر مُکوّن (مفعول) میں حلول کرتاہے اوراس میں سماجاتاہے اوراہل سنت وجماعت کے نزدیک فعل فاعل سے جداہوکر مفعول میں حلول وسرایت نہیں کرتااور تکوین (تخلیق) مُکوِن (خالق) سے جدانہیں ہوتی اور یہ مسئلہ دراصل ایک دوسرے مسئلہ کی فرع ہے، وہ (اصل) مسئلہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفات حادث و محدث ہیں اوراہل سنت کے نزدیک صفاتِ باری ہوناجائز نہیں ہے، جیساکہ پہلے ہم ذکر کرچکے ہیں، توجب ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفات وافعال حادث ہیں توانہوں نے کہا: فعل، صنع اور تخلیق وتکوین اس سے شروع ہوتے ہیں، پھراس سے زائل (جدا) ہوجاتی ہیں یعنی تفعیل وتکوین اور تخلیق کے وقت اس سے جداہوکر مُکوّن ومفعول میں حلول کرجاتی ہیں اور یہ کفرہے۔

اس لئے کہ یہ دوحال سے خالی نہیں یا یہ فعل وصنع حادث ہوں گے یاغیر حادث؟ اگرکہیں کہ حادث ہیں توانہوں نے اللہ تعالیٰ کے محل حوادث ہونے کااعتقاد کیااوراس پر تغییر وتکوین اور تحویل جائز ہوگااور یہ کفرہے۔

اوراگرکہیں: فعل غیر محدث ہے بلکہ صفت قدیم ہے تو محدث میں صفت قدیم کے حلول کااعتقاد کیا، اب قدم اور بقائے دہران کاعقیدہ ٹھہرا، اس لئے کہ ان کے نزدیک دہر، قدیم کامحل ہوگااور قدیم کامحل قدیم ہوناضروری ہے اور یہ کفرہے۔

متصوفین کامسلک

بعض متصوفین کہتے ہیں کہ ہر شئے علت اس کی صنعت ہے اور یہ بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ صنع علت ہے تووہ معلول میں حلول کرے گی تو یہ اور پہلامسئلہ برابر نہیں۔

سوال: پھراگرکہاجائے کہ اللہ تعالیٰ آیااپنی صفت کوبدلنے پر قادرہے؟

جواب: توہم کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ قادرہے کمال پر، لیکن تغیر جائز نہیں اللہ تعالیٰ کی صفات میں اس کاوجود محال ہے اوراللہ تعالیٰ محال سے منزہ ہے۔

صفت الٰہی کابدلنامحال ہے اور محال تحت قدرت نہیں کہ یہ مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا(تو قابل کانقص ہے فاعل کانہیں) اوراس کاسوال کرناکفرہے، اس لئے کہ اس نے صفاتِ باری میں تغییر کوجائزمانااور یہ کفرہے۔

نواں قول: باری تعالیٰ کی کتنی صفات ہیں؟

اہل سنت وجماعت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ مکرّر ہیں اور نہ وہ متعدد ہیں، بیان اس کا یہ ہے کہ اللہ عزوجل فعل واحد کا فاعل ہے اور جمیع مفعولات کو ایک فعل سے کرتا ہے۔

اور وہ "حی" ہے حیاتِ واحد سے، سمیع ہے سمع واحد ہے، جمیع مسموعات کو سنتا ہے اور وہ ایک کلام سے متکلم ہے، تمام صفات کو اسی طرح سمجھ لو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیمہ ہیں اور عدد و تکرار محدثات کی صفت ہے اور اگر ہم کہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفت حد تکرار میں داخل ہیں تو پہلی صفت زائل ہو گی اور دوسری صفت پیدا ہو گی، یہاں تک کہ مکرر ہو جائیں گی اور یہ کفر ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور یہ معنی تمام صفات میں موئژ ہوں گے۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات سب کی سب صفت واحدہ ہیں یا ہر صفت علیحدہ علیحدہ پہلی صفت کے علاوہ ہے؟

جواب: تو ہم کہیں گے کہ ہمارے بعض اصحاب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ صفت حیات، صفت قدرت اور علم سے موصوف ہے اور اسی طرح باقی تمام سے ہر صفت سے موصوف ہے۔

اور ہمارے اصحاب میں سے بعض کہتے ہیں کہ سب کی سب صفات صفت واجب ہیں اور اصح یہ ہے کہ جو ہم کہتے ہیں کہ صفات الٰہی حقیقت میں ایک ہیں وہ ادب کے تحت داخل نہیں ہیں لیکن اس کی تاثیر اور اسماء محدودہ ہیں اس لئے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت کا انکار کیا تو وہ کافر ہو جائے گا اور کسی صفت کو زیادہ کیا تو کافر ہو جائے گا تو صفات باری تعالیٰ جل مجدہ تاثیر اور اسم کے اعتبار سے محدودہ ہیں اور ایمان کل پر واجب ہے اور صفات در حقیقت ایک ہیں اگر کہا جائے کہ قدرت اور حیات دو شئے ہیں یا دو عدد ہیں یا اثنان ہیں تو کافر ہو جائے گا تو ہم کہتے ہیں کہ حیات اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور قدرت بھی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور قدرت حیات نہیں اور نہ وہ غیر حیات تو یوں کہیں گے۔ "لاھی ولاھی غیرھا" اور ایسے ہی علم مع الارادہ اور سمع مع البصر ہر صفت کے ساتھ ہم کہیں گے "لاھی ھی ولاھی غیرھا" جیسے صفات ذات میں اس لئے کہ صفات معدودات سے نہیں ہم کہیں گے کہ اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ واحد بصفاتہ ہے جب ہم نے ثابت کر دیا کہ صفات باری مکرر اور معدودہ نہیں تو ایسے ہی واجب ہے کہ متضاد اور متناقض بھی نہ ہوں۔

جیسے ہم سخط (ناراضی) اور رضا (خوشنودی) کے بارے میں کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی رضا اس کی سخط (ناراضی) نہیں اور نہ ضد سخط ہے اور اس کا سخط اس کی رضا نہیں اور نہ ضد رضا تو ہم کہیں گے کہ "لاھی ھی ولاھی غیرھا" اور وہ رضا و سخط کے ساتھ موصوف ہے اور یہ جو کہا کہ رضا ضد سخت نہیں اس لئے کہ رضا سخط سے زائل نہیں ہوتی اور نہ مشغول کر کے سخط

سے اوراس کا سخط اس کی رضا کو زائل نہیں کرتا اور نہ اس کو مشغول کرتا ہے اوراس کی صفت کسی حال میں اس سے زائل نہیں ہوتی اور تضاد وتناقض اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب ایک صفت دوسری سے مشغول کرے یااس کی ضداس سے زائل ہو اوراثباتِ شغل بھی صفات باری میں جائز نہیں اور کوئی صفت اس سے زائل نہیں ہوتی اوراس کی صفت میں نفی کی اضافت نہیں ہوسکتی اوراثبات کی اضافت بھی نہیں ہوسکتی توثابت ہوا کہ اس کی صفات میں تناقض وتضاد نہیں۔

سوال: یہ ہے کہ آیااللہ تعالیٰ کی صفات میں مکر اور مخادعہ جائز ہے یانہیں؟

جواب: ہم کہیں گے کہ یہ معانی ردیہ ہیں اور صفاتِ قبیحہ تو قبیحہ اور ردیہ صفات نہیں سکتیں، لیکن بہ طریقِ مکافات (بدلے) ومجازات (جزاء) جائز ہے، اپنے دشمنوں کو ان کے مکر ومخادعت اوراستہزاء بمثل افعالھم یعنی جیساان کا فعل ویسااس کو بدلہ دینااور یہی معنی ہیں۔

اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ۔ (البقرۃ ۱۵)

اللہ ان سے استہزاء فرماتا ہے (جیسا اس کی شان کے لائق ہے)۔

وَمَکَرُوْامَکْرًا وَّ مَکَرْنَامَکْرًا۔ (النمل ۵۰)

اوراُنہوں نے اپنا سا مکر کیا اور ہم نے اپنی خفیہ تدبیر فرمائی۔" اور

یُخٰدِعُوْنَ اللّٰہَ (البقرۃ ۹)

فریب دیا چاہتے ہیں اللہ کو۔

وَھُوَ خَادِعُھُمْ۔ (النساء ۱۴۲)

اور وہی انہیں غافل کرکے مارے گا۔

توان آیتوں میں ان کے افعال کی جزاء مراد ہے۔

دسواں قول: آیاتِ متشابہات پر ایمان لانے کا بیان

اہل سنت وجماعت فرماتے ہیں: متشابہات پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کی تفسیر جائز نہیں اور اس کی تاویل واجب نہیں اور یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس صفت سے موصوف ہے بلکہ یہ کہیں گے کہ یہ کلام اللہ ہے اور ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا، اس سے جو ارادہ فرمایا اس پر ہمارا ایمان ہے۔

جیسا کہ حضور اقدس ﷺ سے مروی ہے کہ فرمایا:

"ان للہ یدین کلتاھما یمینان"[1]

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

بَلْ یَدٰہُ مَبْسُوْطَتٰنِ۔ (المائدة ۶۴)

"بلکہ اس کے ہاتھ کشادہ ہیں۔"

اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (طه ۵)

وہ بڑی مہر (رحمت) والا اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے۔

اور اس قسم کی جو آیات واحادیث ہیں ان پر اس طرح ایمان لانا واجب ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کے رسول کا کلام ہے اور اس میں تاویل واجب نہیں ہے۔

معتزلہ اور جہمیہ کا مذہب

معتزلہ اور جہمیہ کہتے ہیں کہ ان آیات واحادیث کی تاویل واجب ہے، انہوں نے کہا کہ "ید" کے معنی قوت ونعمت ہے اور یہ درست نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: بَلْ یَدٰہُ مَبْسُوْطَتٰنِ۔ (المائدة ۶۴) "بلکہ اس کے ہاتھ کشادہ ہیں۔" اور جائز نہیں کہ ہم کہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے دو قوتیں ہیں اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ اَسْتَکْبَرْتَ (ص ۷۵) جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا۔ کیا تجھے غرور آ گیا۔" اور اگر "ید" سے مراد قوت ہو گی تو ابلیس یہ کہے گا کہ میں تیری قوت ونعمت سے مخلوق وپیدا شدہ ہوں تو ثابت ہوا کہ "ید" سے مراد قوت نہیں اور اس لئے بھی کہ اگر تاویل واجب ہوتی تو اوّل حضور اقدس ﷺ پر تاویل واجب ہوتی، اس لئے کہ حضور ﷺ مُبیّن بنا کر مبعوث ہوئے ہیں اور جب حضور ﷺ نے اس کے معنی بیان نہیں کیے اور تاویل نہیں کی تو معلوم ہوا کہ تاویل واجب نہیں، اس لئے کہ تاویل تفسیر سے اقویٰ وواضح

---

[1] عن عبداللہ بن عمرو: إِنَّ المُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ على مَنابِرَ مِن نُورٍ، عن يَمِينِ الرَّحْمَنِ عزَّ وجلَّ، وكِلْتا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ في حُكْمِهِمْ وأَهْلِيهِمْ وما وَلُوا. (مسلم (ت ٢٦١)، صحيح مسلم ١٨٢٧] • صحيح • [شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨)، تخريج العواصم والقواصم ٧/٢١٣ • حديث صحيح •)

ہے، اس لئے کہ تاویل وہ ہے جو مراد کی طرف لوٹتی ہے اور اگر تاویل واجب و مشروع ہوتی تو وہ تاویل ہم تک منقول ہوتی، جیسے قرآن اور تفسیر و قرأتیں منقول ہوئی ہیں اور جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تاویل منقول نہیں تو ثابت ہوا کہ تاویل واجب نہیں۔

اور ابوالحسن اشعری اور متقدمین مشائخِ بخارا نے کہا: متشابہات اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں بغیر تفصیل و تشریح و کیفیت کے اور انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ صفتِ ید، صفتِ وجہ، صفتِ نزول و قدم سے موصوف ہے، آیات واحادیث میں جو جو صفات ذکر ہوئی ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب صفات سے بلا کیف موصوف ہے۔ یہ بھی درست نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ۔ ''اور دوسری وہ ہیں جن کے معنی میں اشتباہ ہے۔'' یعنی اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے کہ لوگوں پر اس کے معانی مشتبہ ہو گئے ہیں۔

اگر ہم کہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں تو حد اشتباہ سے نکل کر مفسر ہو جائے گی۔

امام محمد ابن حسن سے مروی ہے کہ ان سے اسی قسم کی آیات واحادیث کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا کہ جس طرح نازل ہوئی ہیں اور جو ان سے اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے اس پر ایمان لاؤ اور حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ علم قرآن چار قسم کا ہے:

(۱) ایک قسم وہ ہے جس سے جاہل رہنا جائز ہے اور وہ حلال و حرام کا علم ہے۔

(۲) اور ایک قسم علم کی وہ ہے جس کو عرب جانتے ہیں، وہ علم اسماء ہے اور علم تفسیر وہ علم قصص اور شانِ نزول۔

(۳) اور ایک علم وہ ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے جیسا کہ فرمایا:

وَ مَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ۔ (ال عمران ۷)

اور اس کا ٹھیک پہلو اللہ ہی کو معلوم ہے۔

اور مشائخ سمرقند رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ متشابہہ وہ ہیں جن کے معنی ہم پر مشتبہ ہیں تو ہم ان پر ایمان لائے اور اقرار کرتے ہیں یہ کلام اللہ تعالیٰ ہے اور خبر رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا کلام ہے اور ہم اللہ تعالیٰ کے کلام پر اور اس کے رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے کلام پر ایمان لائے اور جو انہوں نے ارادہ فرمایا اس پر ہمارا ایمان ہے۔

سوال: اگر کہا جائے کہ آیا ازروئے حکمت یہ جائز ہو گا کہ مثلاً اللہ تعالیٰ اپنے رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کو بھیجے اور اس پر کتاب نازل کرے اور احکام اتارے، پھر بعض چیزیں اپنے رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر مخفی و پوشیدہ رکھے جس کے معنی وہ نہ جانتا ہو؟

جواب : ہم کہتے ہیں : بمقتضائے حکمت جائز ہے کہ علم الٰہی پر کوئی علیٰ وجہ الاتم مطلع نہ ہو، دلیل اس پر یہ ہے کہ احادیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ لکھے لوح محفوظ میں کہ فلاں سعید ہے۔ ''ان شئت''یعنی اگر میں چاہوں تو فلاں سعید ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ لوح و قلم اور فرشتے جو لوح میں دیکھ رہے ہیں وہ بھی جمیع علوم الٰہی کو نہیں جانتے تو یہ راز ہے تو جب یہ لوحِ محفوظ میں ہے تو دیگر کتب میں بھی جائز ہے، جو احکام اور جن چیزوں کی مخلوق جو حاجت ہے وہ واضح کر دیئے جائیں اور جس چیز کی مخلوق محتاج نہیں ہے تو جائز ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا راز ہو۔

معتزلہ کا مسلک

پھر معتزلہ کے نزدیک متشابہات کی تاویل واجب ہے اوراہل سنت کے نزدیک غیر واجب ہے، لیکن جائز ہے کہ متشابہ میں تاویل کریں اس لئے کہ مشبہہ نے ظاہر آیتوں کو لے کر کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ید(ہاتھ)اورانگلی دیگر مخلوقات کی طرح ہیں اوراس کا انہوں نے اعتقاد کیااور یہ کفر ہے تو تاویل جائز ہے، تشبہ کے وقت نفی خطاء اورزوالِ شبہ کے لئے، لیکن ساتھ ہی ہم یہ نہیں کہتے کہ جو تاویل کی ہے یہی مراد متکلم ہے بلکہ یوں کہیں گے، ممکن ہے اس سے مراد یہ ہو لیکن حقیقی مراد اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ **واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والحق۔**

(۵) باب نمبر پانچ: صفات باری تعالیٰ کے بیان میں

باری تعالیٰ کے لئے خاص صفات ہیں۔

سوال: اگر باری تعالیٰ کے لئے صفات ثابت ہیں تو ہمارے لئے بھی ثابت ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ کے لئے صفت علم ہے اس طرح ہمارے لئے بھی ہے وغیرہ؟

جواب: یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے لئے خاص صفات ہیں جو مخلوق میں نہیں پائی جاتیں، یعنی مخلوق تو صرف نام ہی میں مشترک ہے، صفات الٰہی کی شان ہی کچھ اور ہے۔

ثبوت صفات کے دلائل

پہلی دلیل:

عقل و شرع دونوں کے اعتبار سے یہ بات ثابت ہے کہ باری تعالیٰ عالم، قادر، حی وغیرہ ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ثابت ہوئیں۔

دوسری دلیل:

عرف اور لغت سے یہ بات معلوم ہے کہ ان اسماء مشتقہ میں سے ہر ایک ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو واجب کے مفہوم سے زائد خارج ہے اور وہ معنی جو واجب کے مفہوم سے زائد ہو باری تعالیٰ کی صفات ہیں۔

سوال:

یہ ہے کہ دعویٰ ثبوت صفات ہے باری تعالیٰ کے لئے اور دلیل اس پر پیش کی جاتی ہے کہ یہ واجب کے مفہوم سے زائد ہے لہٰذا آپ کی دلیل دعوے کے مطابق نہیں؟

جواب:

یہ ہے کہ یہ دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں جو لوگ صفات کو مفہوم واجب سے زائد ہونے سے انکار کرتے ہیں اور اس کو عین مانتے ہیں تو گویا وہ صفات کے ثبوت سے انکار کرتے ہیں۔

تیسری دلیل:

یہ کہ وہ صفات آپس میں مترادف نہیں اس لئے کہ اگر وہ آپس میں مترادف ہو جائیں تو پھر وہ ایک ہی صفت بن کر صفات کیسے بن جائیں گی۔

چوتھی دلیل:

یہ ہے کہ جس چیز پر اسم مشتق صادق ہو جائے وہ اس کے لئے ماخذ اشتقاق کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے "عالم کا ماخذ" "علم" ہے تو عالم اس کو کہا جاتا ہے جس کے لئے علم ثابت ہو، اسی وجہ سے تو اس کو عالم کہا جاتا ہے ایسا نہیں ہے کہ عالم ہے اور اس کے لئے علم ثابت نہ ہو جس طرح معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے لیکن اس کے لئے علم ثابت نہیں، قادر ہے لیکن قدرت ثابت نہیں یہ تو ظاہراً باطل ہے یہ ہمارے اس قول کی طرح ہے کہ "فلاں چیز سیاہ ہے لیکن اس میں سیاہی نہیں یا سفید ہے لیکن اس میں سفیدی نہیں"۔

پانچویں دلیل:

نصوص باری تعالیٰ کے لئے علم قدرت وغیرہ کے ثبوت پر ناطق ہیں۔ مثلاً:

اللہُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ (طٰہٰ ۸)

ترجمہ: اللہ کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں اسی کے ہیں سب اچھے نام۔

علیم، قدیر، یاالعلیم القدیر یاالعزیز العلیم یاالخلاق العلیم یاعلیم حلیم یاعلیما حلیما یاشاکرا علیما یالطیف خبیر وغیرہ۔

اسی طرح محکم افعال اور مشتمل بر عجائب ایجادات باری تعالیٰ کے لئے علم، قدرت وغیرہ صفات کے ثبوت پر دلالت کرتے ہیں۔

چھٹی دلیل:

ذات خداوندی باوجود ایک ہونے کے پھر سب کمالات کے ساتھ موصوف ہے۔ ایک شخص ملکڑی او مجسٹریٹ دونوں کے کام کرتا ہے اس لئے دو نام ہو گئے ورنہ حقیقت میں وہ ایک ہی ذات ہے۔ ایسے ہی ذات خداوندی بھی بسبب جدا جدا کاموں کے خالق، رازق، سمیع وبصیر کہلاتی ہے۔ غرض یہ کہ صفات کا متعدد ہونا اس کی وحدانیت کے کسی طرح منافی نہیں۔

اور جس طرح ذات خداوندی تمام موجودات کے لئے اصل ہے اسی طرح کمالات خداوندی کمالات مخلوق کے لئے اصل ہیں۔ اور مخلوق میں جو کمال ہے وہ اسی کے کمال کا پرتو اور عکس ہے جیسا کہ مخلوقات کا وجود اسی کے وجود کا پرتو اور عکس ہے۔ آفتاب میں اگر نور نہ ہوتا تو زمین کیسے منور ہوتی۔ آتش میں اگر حرارت نہ ہوتی تو پانی کیسے گرم ہوتا علی ھذا اگر خالق میں کمال نہ ہوتا تو مخلوق میں کہاں سے کمال آجاتا۔

بندوں میں حیات بھی ہے۔ علم و قدرت بھی ہے ارادہ و اختیار بھی ہے۔ سمع و بصر اور کمال بھی ہے اور یہ ساری باتیں با اتفاق خوبی و کمال کی سمجھی جاتی ہیں۔ یہ کمالات اگر خالق میں نہ تھے تو مخلوق میں کہاں سے آئے۔ نیز اگر خداوند کریم ان صفات کمالات کے ساتھ موصوف نہ ہو تو مخلوق کا خالق سے اور ممکن کا واجب سے افضل ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ مخلوق میں حیات، علم، قدرت، سمع، بصر سب موجود ہے۔ اب اگر خدا ان صفات سے عاری ہو تو یقیناً مخلوق کو خالق سے افضل کہنا پڑے گا۔ کیونکہ زندہ کو مردہ سے اور عالم کا غیر عالم سے اور قادر کا غیر قادر سے افضل ہونا بالکل ظاہر ہے۔

خشک ابرے کہ بود از آب تہی　　　　نا ید از وے صفت آبدہی[1]

بندوں کے کمالات اور اللہ تعالیٰ کے کمالات میں فرق

لیکن بندوں کے کمالات اور اللہ تعالیٰ کے کمالات میں دو طرح کا فرق ہے۔

پہلا فرق:

پہلا فرق یہ ہے کہ بندوں کی جتنی بھی کمال والی صفات ہیں اور جتنے بھی کمالات ہیں وہ ان کے اپنے نہیں ہیں بلکہ کسی دیئے ہوئے ہیں، خوبصورت ہونا، مالدار ہونا، سائنسدان ہونا، حیرت انگیز ایجادات کا موجود ہونا، انجینئر ہونا، عجیب و غریب چیزیں بنانا، یہ تمام کمالات کسی بھی انسان میں ہوں گے وہ اس کے اپنے نہیں ہوں گے بلکہ اللہ کے دیئے ہوئے ہیں۔

مال اللہ تعالیٰ نے دیا، حسن و جمال اللہ تعالیٰ نے دیا اقتدار اللہ تعالیٰ نے دیا، سائنس دانوں کو عقل و دماغ اللہ تعالیٰ نے دیا، پھر اس کو استعمال کر کے اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے مادے اور میٹیریل کو استعمال کر کے ایک چیز بنا دیتے ہیں تو واہ واہ ہو جاتی ہے، یہ کمال ان کو کس نے دیا؟ اللہ تعالیٰ نے دیا، اس لئے قرآن نے کہا "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِینَ (الفاتحة ۱)" دنیا میں جتنی تعریفیں ہوتی ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں، خداوند کے سوا کسی کی تعریف نہیں ہو سکتی، آپ جس کی بھی تعریف کریں گے، کسی کمال کی بنیاد پر کریں گے اور وہ کمال اس کو اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، تو کمال دینے والے کی تعریف ضرور ہو گی۔

[1] (اشرف الفوائد شرح شرح العقائد، ص ۲۴۶، ۲۴۷، علم الکلام مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ)

تو بندوں کے سارے کمالات اپنے نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے ہیں، مگر خدا تعالیٰ کی ساری صفات کمالیہ اپنی ذاتی ہیں کسی کی دی ہوئی نہیں، وہ اپنی کمال والی صفت میں مخلوق کا محتاج نہیں بلکہ وہ اپنے کمال میں مخلوق کے ماننے کا بھی محتاج نہیں کوئی مانے تب بھی وہ خالق ہے نہ مانے تب بھی وہ خالق ہے، کوئی مانے تب بھی وہ رازق ہے اور کوئی نہ مانے تب بھی وہ رازق ہے۔ تو بندوں کے سارے کمالات اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سارے کمالات ذاتی ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔

دوسرا فرق:

بندوں کے کمالات اور اللہ تعالیٰ کے کمالات میں دوسرا فرق یہ ہے کہ بندوں کے پاس جتنی خوبیاں ہیں وہ ساری عارضی ہیں، جتنے کمالات ہیں وہ سارے عارضی ہیں، چند دنوں کے لئے ہیں یا تو وہ خوبی دنیا ہی میں چھن جائے گی ورنہ موت آکر چھین لے گی، مال ہے، اقتدار ہے، حسن و جمال ہے، عزت ہے وہ چند دن کے لئے۔ [1]

لہٰذا عقلی اور نقلی دلائل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ثابت ہو گئیں پھر ان صفات میں بعض ذاتی صفات ہیں اور بعض صفات افعال ہیں، صفات ذاتی اشاعرہ کے نزدیک سات اور ماتاتریدیہ کے نزدیک آٹھ ہیں، جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

اقسام صفات

صفات باری تعالیٰ کی دو اقسام ہیں:

(۱)صفات سلبیہ　　　　(۲)صفات وجودیہ ثبوتیہ

صفات سلبیہ:

وہ صفات ہیں جن کی باری تعالیٰ سے سلب اور نفی کی جائے جیسے کہا جاتا ہے "**اللہ لیس بجوھر و لا بعرض و الا بممکن**" یہ صفات سلبیہ ہیں۔

صفات وجودیہ:

وہ صفات ہیں جن کا ذات باری تعالیٰ کے لئے اثبات کیا جائے۔

---

[1] (صدائے منبر، مولانا مفتی محمد امین صاحب)

صفات وجودیہ کی اقسام:

پھر صفات وجودیہ کی دواقسام ہیں:

(۱)صفات حقیقیہ (۲)صفات غیر حقیقیہ

صفات حقیقیہ کا دوسرا نام صفات ذاتیہ، جمالیہ اور صفات جلالیہ ہے۔ صفات غیر حقیقیہ کو صفات اضافیہ افعالیہ بھی کہا جاتا ہے۔

امام ابوالحسن اشعری اللہ تعالیٰ کی دو قسمیں ذکر کرتے ہیں۔ ایک صفات ذاتیہ اور دوسری صفات فعلیہ۔

صفات ذاتیہ:

ان صفات کو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ان کی ضد کے ساتھ موصوف نہ ہو سکے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر اور کلام ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ تو متصف ہے ان کی ضد یعنی موت، جھل، عجز وغیرہ کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔ یہ امھات الصفات یعنی بنیادی صفات بھی کہلاتی ہیں کیونکہ یہ صفات فعلیہ اور دیگر صفات کے لئے بمنزلہ بنیادی صفات بھی کہلاتی ہیں اس لئے کہ اگر حیات ہی نہ ہو تو خدا ہی نہ رہے اور علم و ارادہ نہ ہو تو کوئی فعل وجود میں نہ آئے۔[1]

امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک صفات ذاتیہ کی اقسام

امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک صفات ذاتیہ سات ہیں:

۱۔حیات ۲۔علم ۳۔قدرت ۴۔سمع

۵۔بصر ۶۔ارادہ ۷۔مشیت

یہ صفات نہ اللہ کی ذات میں داخل ہیں اور نہ ہی خارج ہیں، مفہوم ایک بھی نہیں، غیر بھی نہیں۔ اسی کو اہل علم لا عین ولا غیر سے تعبیر کرتے ہیں۔[2]

---

[1] (اسلامی عقائد، ص۲۰)

[2] (عقائد اہل سنت والجماعۃ، ص۱۷)

صفات فعلیہ:

ان صفات کو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ان کی ضد کے ساتھ موصوف ہو سکے اور اللہ تعالیٰ کے لئے کمال ہو اور ان کا تعلق غیر کے ساتھ ہو۔ جیسے مارنا اور جلانا، عزت دینا، ذلت دینا، رزق دینا اور نہ دینا وغیرہ۔ امام اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سب صفات فعلیہ کو بنیادی صفت قدرت کے ماتحت اور اس سے متعلق مانتے ہیں۔

امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک صفات ذاتیہ کی اقسام

امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ آٹھ صفات کو بنیادی قرار دیتے ہیں، جن میں سے سات تو وہ ہیں جو اوپر صفات ذاتیہ میں مذکور ہوئیں اور آٹھویں تکوین ہے۔[1]

متکلمین اور فلاسفہ کے درمیان صفات میں اختلاف کی نوعیت

سوال: یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ثابت ہیں اور صفات تو مستحیل البقاء (یعنی زائل ہوتی ہیں) ہونے کی وجہ سے حادث ہیں جس طرح انسان کے ساتھ پہلے علم نہیں تھا اب ہے اور کچھ عرصہ بعد یہ ختم ہو جائے گا لہٰذا صفات حادث ہیں؟

جواب: ہمارا انزاع اس میں نہیں ہے کہ وہ صفات باری تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں جو کیفیات اور عوارض ہیں کیونکہ صفات باری تعالیٰ تو ازلی ہیں ہم ان کیفیات اور عوارض پر بحث نہیں کرتے کیونکہ جو علم کیفیات اور عوارض کی جنس سے ہے باری تعالیٰ سے اس کی نفی پر ہمارا اور معتزلہ کا اتفاق ہے۔

سوال: پھر آپ کس چیز سے بحث کرتے ہیں جس میں آپ کا اور معتزلہ کا اختلاف ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ہماری نزاع اس بات میں ہے کہ جیسے ہم میں سے کسی کے عالم ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے لئے علم نام کی صفت ثابت ہے جو کہ اس کی ذات سے زائد ہے اور عرض ہے اور حادث ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لئے علم نام کی ایک صفت ثابت ہے جو اس سے زائد اور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور قدیم ہے تو اس میں ایک رائے فلاسفہ کی ہے اور ایک متکلمین کی۔

---

[1] (اسلامی عقائد، ص ۲۰، ۲۱)

فلاسفہ کے نزدیک صفات عین ذات واجب ہے

فلاسفہ اس سے منکر ہیں، ان کے نزدیک صفات عین ذات واجب ہیں ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی ایسی صفت نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے زائد اور اس کے ساتھ قائم ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کا عالم ہونا اور قادر وغیرہ ہونا ایک اضافی چیز ہے معلومات کے ساتھ تعلق ہونے کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ عالم اور مقدورات کے ساتھ تعلق ہونے کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ قادر ہیں، لہٰذا ذات باری تعالیٰ من کل الوجوہ واحد ہے۔

فلاسفہ کی یہ رائے اس لئے ہے کہ تعدد قدماء اور تعدد وجباء لازم نہ آئے۔ فلاسفہ کا کہنا ہے کہ اگر صفات ذات باری تعالیٰ سے زائد لئے جائیں چونکہ صفات قدیم ہیں تو تعدد قدماء لازم آتا ہے، اور یہ تعدد وجباء کو مستلزم ہے۔

متکلمین

متکلمین کے نزدیک صفات باری تعالیٰ ذات باری تعالیٰ سے زائد اور اس کے ساتھ قائم ہیں اور قدیم ہیں، اس سے تعدد قدماء لازم آتا ہے اور یہ تعدد وجباء کو مستلزم نہیں، کیونکہ یہاں دو چیزیں ہیں:

(۱) ذوات قدیم کا تعدد (۲) صفات قدیم کا تعدد

ذوات قدیم کا تعدد محال ہے نہ کہ صفات قدیم کا تعدد اور صفات کو زائد علی الذات لینے میں ذوات قدیم کا تعدد لازم نہیں آتا جو کہ محال ہے بلکہ صفات قدیمہ کا تعدد لازم آتا ہے اور یہ جائز ہے۔

متکلمین کی طرف سے فلاسفہ اور معتزلہ پر چند اعتراضات

اعتراض یہ ہے کہ فلاسفہ کی رائے سے بہت سارے محالات لازم آئیں گے، مثلاً صفات عین ذات باری تعالیٰ ہوں گی تو ذات باری تعالیٰ بھی ہر صفت کی عین ہو گی مثلاً علم عین ذات باری تعالیٰ ہے اور ذات باری تعالیٰ عین حیات ہے لہٰذا علم عین حیات ہے۔ اسی طرح علم عین ذات باری تعالیٰ ہے اور ذات باری تعالیٰ قادر ہے لہٰذا علم قادر ہو گا۔ اسی طرح ذات باری تعالیٰ عین علم ہے اور علم غیر قائم بالذات ہے لہٰذا ذات باری تعالیٰ بھی غیر قائم بالذات ہو گی۔ لہٰذا صفات کو عین ماننے سے یہ تمام نقصانات لازم آئیں گے تو صفات کا عین ذات ہونا محال ہے۔[1]

[1] (اشرف الفوائد شرح شرح العقائد، ص ۲۴۸، ۲۵۰)

اسماء الٰہیہ کی حیثیت

اسماء الٰہی (یعنی اللہ تعالیٰ کے ناموں) میں سے صرف لفظ اللہ ذات نام ہے بقیہ تمام نام صفتوں کی وجہ سے ہیں اور یہ صفاتی نام بھی توفیقی ہیں یعنی حضور اکرم ﷺ سے سنے جانے اور بتائے جانے پر موقوف ہیں عربی میں انہی ناموں سے اللہ تعالیٰ کو پکارنا جائز ہے کہ جو شریعت نے بتا دیئے ہیں اپنی طرف سے کسی عربی لفظ سے اللہ کو پکارنا جائز نہیں چاہیئے خواہ اس عربی لفظ کا معنی کتنا ہی عمدہ و اعلیٰ کیوں نہ ہو مثلاً طبیب عاقل وغیرہ۔

لیکن عربی کے علاوہ ہر زبان میں اللہ تعالیٰ کی عظمت کے ساتھ جن ناموں سے بھی پکارا جائے وہ جائز ہے ان کو رد نہ کیا جائے ہو سکتا ہے کہ بے تعظیمی ہو جائے۔

اور حدیث میں جن ننانوے ناموں کے یاد کرنے اور محفوظ کرنے پر جنت ملنے کا وعدہ ہے وہ ننانوے اصلیں اور بنیادیں ہیں بقیہ تمام صفاتی نام انہی کی جزئیات ہیں جن کی مجموعی تعداد جو انسانی علم میں آسکی ہے، اس میں کئی اقوال ملتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ پانچ ہزار کا قول ملتا ہے۔[1]

معنی اور مفہوم کے اعتبار سے صفات کی اقسام

پھر معنی اور مفہوم کے اعتبار سے صفات کی دو قسمیں ہیں: (۱) محکمات (۲) مشابہات

(۱) صفات محکمات:

صفات محکمات وہ ہیں کہ جن کا معنی ظاہر اور واضح ہے اور سمجھ میں آنے والا ہے ان کو واضحات بھی کہتے ہیں، مثلاً سمع، بصر، علم قدرت اور ارادہ وغیرہ۔

حکم:

ان کا حکم یہ ہے کہ ان کے ظاہر پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے اور اس کی تاویل نہ کی جائے گی۔

1 (عقائد اهل السنة والجماعة، مفتی زین العابدین، ص ۷۳)

(۲)صفات متشابہات:

وہ صفات ہیں کہ جن کے معنی غیر واضح اور مبہم ہیں سمجھ کی وہاں تک رسائی نہیں یہ اللہ تعالیٰ کی وہ صفات ہیں جو قرآن و حدیث میں مذکور ہیں جیسے: وجہ (چہرہ)، ید (ہاتھ)، عین (آنکھ)، ساق (پنڈلی) اور عرش پر مستوی ہونا ان صفات کو متشابہات کہتے ہیں کیونکہ اگر ان کے ظاہری معنی مراد لیں تو اللہ تعالیٰ کا عاجز اور محتاج ہونا لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی اپنے کام میں ان اعضاء کے محتاج ہیں۔ کیونکہ انسان دیکھنے کے لئے آنکھ کا، کام کے لئے ہاتھ کا، چلنے کے لئے پنڈلی کا محتاج ہے، اگر انہی چیزوں کو ان کے ظاہری معنی پر ہی مان لیں تو معلوم ہوگا کہ اللہ تعالیٰ بھی بندوں کی طرح ان اعضاء کے محتاج ہیں۔ کیونکہ انسان دیکھنے کے لئے آنکھ کا، کام کے لئے ہاتھ کا، چلنے کے لئے پنڈلی کا محتاج ہوتا ہے اگر انہی چیزوں کو ان کے ظاہری معنی پر ہی مان لیں تو معلوم ہوگا کہ اللہ تعالیٰ بھی بندوں کی طرح ان اعضاء کے محتاج ہیں جو بالکل ہی غلط ہے لہٰذا یہ صفات متشابہات میں سے ہے۔

حکم:

اہل سنت والجماعت کے ہاں صفات متشابہات کو جوں کا توں سچ تسلیم کرلیں گے اور اس کے صحیح حقیقی معانی کو اللہ تعالیٰ کے حوالہ کردیں گے۔

فضول تاویلات سے احتراز کریں گے اور ان کو ناقص بتانے کی بجائے اپنی عقل کے ناقص ہونے کا اقرار کریں گے اور یہ ذہن میں رکھیں گے کہ جو اعضاء اللہ نے قرآن کریم میں ذکر فرمائے ہیں وہ اسی کی شان کے لائق ہیں نہ وہ اعضاء مخلوق ہیں نہ مخلوق کی طرح کے ہیں۔[1]

اللہ تعالیٰ کی تمام صفات قدیم ہیں

اللہ تعالیٰ کی تمام صفات قدیمی یعنی ازلی اور ہمیشہ ہمیشہ سے ہیں۔ جب مخلوق ابھی پیدا بھی نہیں کی گئی تھی اللہ تعالیٰ اس وقت بھی خالق تھے کیونکہ تخلیق کی بنیاد جو کہ امام اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک صفت قدرت ہے اور امام ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک صفت تکوین ہے ازل سے موجود ہے۔ اس وجہ سے خالق اس کی صفت قدیم ہے۔ اس کا خالق ہونا

[1] (عقائد اہل السنۃ والجماعۃ، مفتی زین العابدین صاحب، ص ۷۲)

مخلوق کے پیدا ہونے پر موقوف نہیں بلکہ مخلوق کا پیدا ہونا اس کے خالق ہونے پر موقوف ہے۔ اگر اس میں پیدا کرنے کی صفت نہ ہوتی تو یہ مخلوق کیسے پیدا ہوتی۔[1]

کرامیۃ:

کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ہیں لیکن یہ صفات حادث ہیں۔

کرامیہ کی دلیل:

یہ ہے کہ صفات میں تغیر و تبدل آتا ہے مثلاً زید کی پیدائش سے پہلے اس پر علم الٰہی ایک اعتبار سے تھا پھر پیدائش کے بعد دوسرے اعتبار سے پھر مرنے کے بعد تیسرے اعتبار سے اس کے ساتھ علم الٰہی متعلق ہو گیا تو یہاں پر علم کے بارے میں تغیر و تبدل آیا ہے اور جس چیز میں تغیر آتی ہے وہ حادث ہے لہٰذا صفات باری تعالیٰ بھی حادث ہیں۔

جواب:

اور ہم کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ثابت کی جائیں اور وہ صفات حادث ہوں تو نعوذ باللہ ذات باری تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آ جائے گا، اور آپ جو صفات ثابت کرتے ہیں اس کے متعلقات حادث ہیں اور صفت وہی ایک ہے لہٰذا متعلقات کے حادث ہونے سے متعلقہ صفات کا حادث ہونا لازم نہیں آتا۔

صفات باری تعالیٰ کی چار قسمیں اور ان کی مثالیں

صفات باری تعالیٰ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) صفات حقیقیہ محضہ — جس طرح حیوۃ۔

(۲) صفات حقیقیہ ذات الاضافۃ — جیسے سمع، بصر، قدرت، ارادہ، علم اور تکوین۔ ماتریدیہ کے نزدیک۔

(۳) اضافیہ محضہ — جیسے معیت، قبلیت اور بعدیت۔

(۴) صفات سلبیہ — جس طرح لیس بعرض و الجوھر۔

[1] (اسلامی عقائد، ص ۲۱)

صفات حقیقیہ محضہ اور سلبیہ میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں آتا اور صفات حقیقیہ ذات الاضافۃ میں باعتبار متعلق کے فرق آتا ہے اور اضافیہ محضہ میں تغیر آتا رہتا ہے کبھی قبلیت ثابت ہو گی تو کبھی بعدیت۔

خلاصہ کلام:

یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تمام صفات اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں کیونکہ یہ بالکل بدیہی بات ہے کہ جب کسی شئ کی کوئی صفت ہو گی تو وہ اس کے علاوہ کسی اور کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتی۔

معلوم ہوا کہ صفات باری تعالیٰ لازمی اور قطعی طور پر باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں جبکہ معتزلہ کہتے ہیں کہ صفت تو ہے مگر اس صفت کا قیام ذات باری تعالیٰ کے ساتھ نہیں بلکہ غیر کے ساتھ ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں مگر یہ صفت کلام باری تعالیٰ کی جگہ غیر کے ساتھ قائم ہے گو کہ لوح محفوظ یا جبرئیل علیہ السلام ہے یا حضرت محمد ﷺ ہے۔

سوال:

یہ ہے کہ معتزلہ تو صفات باری تعالیٰ کو عین ذات مانتے ہیں علیحدہ نہیں مانتے ہیں مگر آپ کی بات سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک ذات اور صفات غیر ہیں اور یہ صفت ذات کے علاوہ کسی غیر کے ساتھ قائم ہے ؟۔

جواب:

یہ ہے کہ ان کا مقصد صفت کلام کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کا انکار کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیئے یہ صفت ثابت نہیں بلکہ وہ موجد کلام ہے جو کسی غیر کے اندر موجود کر کے اس کے ساتھ قائم کر دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے لئے صفت کلام ثابت نہیں کیونکہ وہ اس کو حادث مانتے ہیں اور وہ کلام کی تقسیم لفظی اور نفسی کی طرف نہیں کرتے بلکہ صفر لفظی مانتے ہیں اور وہ حادث ہے البتہ ہمارے نزدیک کلام لفظی حادث اور نفسی قدیم ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ متکلم بمعنی موجد کلام لینے سے ہمارا جواب یہ ہے کہ مشتق کا اطلاق مأخذ اشتقاق کے موصوف پر ہو گا نہ کہ اس کے موجد پر۔ مثلاً: اسود کا اطلاق مأخذ اشتقاق یعنی سواد کے ساتھ موصوف چیز پر ہو گا نہ کہ اس چیز کے ایجاد کرنے والے پر۔ [1]

[1] (اشرف الفوائد شرح شرح العقائد، ص ۲۴۵، ۲۵۳)

اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات بلکہ لازم ذات ہیں

اس بات پر تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ واجب تعالیٰ کے لئے ایسی صفات ثابت ہیں جو واجب الوجود کے مفہوم سے زائد ہیں عین ذات واجب نہیں ہیں اس کے بر خلاف معتزلہ صفات کی نفی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ صفات عین واجب ہیں اور صفات کے عین واجب ہونے کا یہ مطلب ہے کہ جن افعال کے لئے صفات ثابت کی جاتی ہیں ان کے لئے اللہ تعالیٰ کی ذات کافی ہے اس کی ذات سے زائد کوئی چیز اس کے لئے ثابت نہیں ہے۔

صفات کی نفی پر معتزلہ کی دلیل:

صفات کی نفی پر معتزلہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر باری تعالیٰ کے لئے ایسی صفات ہوں جو اس کی ذات کا عین نہ ہوں بلکہ اس کی ذات سے زائد چیز ہوں تو وہ اس کا غیر ہوں گی، اب وہ حادث تو ہو نہیں سکتیں، ورنہ ان کے موصوف یعنی واجب تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آجائے گا۔ لا محالہ وہ قدیم ہوں گی لہذا غیر اللہ کا قدیم ہونا لازم آجائے گا۔

نیز یہ صفات بہت سی ہیں تو تعدد قدماء بھی لازم آجائے گا نیز قدیم اور واجب مترادف ہیں تو تعدد واجب لذاتہ بھی لازم آئے گا۔ اور غیر اللہ کا قدیم ہونا اور تعدد قدماء و تعدد وجباء یہ سب توحید کے منافی ہیں۔

پھر یہ کہ قائلین بالصفات میں بعض سات صفات بعض آٹھ اور بعض اس سے زائد مانتے ہیں، حالانکہ نصاریٰ صرف تین قدماء یعنی اب، ابن اور روح القدس کے قائل ہونے سے کافر قرار دیئے گئے تو پھر سات یا آٹھ یا اس سے زائد قدماء ثابت کرنے والوں کے کفر کا کیا ٹھکانا ہو گا۔

جواب (صفات کی نفی پر معتزلہ کے دلائل کا جواب)

صفات باری تعالیٰ "لا ھو و لا غیرہ" ہیں یعنی صفات باری تعالیٰ نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات بلکہ لازم ذات ہیں۔ یہاں صفت عینیت اور غیریت کی نفی ہے کیونکہ جب صفات باری تعالیٰ، اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں ہیں تو ان کے قدیم ہونے سے غیر اللہ کا قدیم ہونا لازم نہیں آئے گا۔

نیز تعدد اور تکثر اشیاء متعددہ اور متکثرہ کے درمیان تغائر بمعنی ایک کا دوسرے سے انفکاک اور انتقال ممکن ہونے پر موقوف ہے اور جب صفات باری تعالیٰ، اللہ تعالیٰ کا اسی طرح آپس میں بھی ایک دوسرے کا غیر بایں معنی نہیں ہیں کہ ایک کا

دوسرے سے انفکاک اور انتقال ہو سکے تو تعدد اور تکثر متحقق نہیں ہو گا لہٰذا ان کے قدیم ہونے سے تعدد قدماء یا تکثر قدماء لازم نہیں آئے گا۔

حاصل یہ کہ مطلق تعدد قدماء محال نہیں ہے بلکہ قدماء متغائرہ کا تعدد محال ہے اور ہم جن صفات کو قدیم کہتے ہیں وہ متغائر نہیں ہیں نہ ذات واجب کا غیر ہیں اور نہ آپس میں ایک دوسرے کا غیر ہیں۔

"لاھم" میں معتزلہ اور فلاسفہ کی تردید ہے اور "لاغیرہ" میں کرامیہ کی تردید ہے۔ فریق اول عینیت اور فریق ثانی غیریت کا قائل ہے اور ہم دونوں کا انکار کرتے ہیں۔

سوال:

یہ ہے کہ نصاریٰ جن تین قدماء کے قائل ہیں انہیں باہم متغایر نہیں کہتے ہیں، اس کے باوجود وہ کافر قرار دیئے گئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً تعدد قدماء توحید کے منافی ہے خواہ ان میں باہم تغائر ہو یا نہ ہو لہٰذا تمہارا یہ کہنا کہ مطلق تعدد قدماء محال نہیں بلکہ قدماء متغائرہ کا تعدد محال ہے یہ درست نہیں۔

جواب:

جواب کا حاصل یہ کہ نصاریٰ جن تین قدماء کے قائل ہیں ان کے درمیان تغایر کی اگرچہ انہوں نے صراحت نہیں کی ہے مگر ایسی بات کہی ہے جس سے ان تینوں قدماء کے درمیان متغائرات لازم آتی ہیں، اور وہ بات یہ ہے کہ انہوں نے تین اقانیم ثابت کئے ایک وجود جس کو لفظ "اب" سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے علم جس کو لفظ "ابن" سے تعبیر کرتے ہیں اور تیسرے حیات جس کو "روح القدس" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اقنوم علم اللہ تعالیٰ کی ذات سے عیسیٰ علیہ السلام کے بدن کی طرف منتقل ہو گیا اس طرح انہوں نے انفکاک اور انتقال کو جائز قرار دیا اور انفکاک اور انتقال جس کا نام غیریت اور تغائر ہے ذوات میں ہوتا ہے لہٰذا یہ اقانیم ثلاثہ متغائر ذوات ہوئے تو جواب کہ خلاصہ یہ نکلا کہ تکثر قدماء کے قول کا الزام عائد ہو گا کیونکہ وہ جن تین قدماء کے قائل ہیں ان میں انفکاک اور انتقال جائز قرار دیتے ہیں اور اشاعرہ چونکہ صفات کو ذات واجب کا اسی طرح ایک صفت کو دوسرے کا غیر نہیں مانتے یعنی صفات کا ذات واجب سے اسی طرح ایک صفت کا دوسری صفت سے انفکاک اور انتقال جائز نہیں قرار دیتے لہٰذا صفات کو قدیم کہنے سے ان پر تعدد قدماء کے قول کا الزام عائد نہیں ہو گا۔

اقنوم اقانیم کی جمع ہے یہ سیریانی زبان کا کلمہ ہے بعض علماء کے نزدیک اس کے معنی صفت کے اور بعض کے نزدیک بمعنی اصل ہے۔

صفات کی نفی پر معتزلہ کے استدلال کا مذکورہ جواب "ولاغیرہ" کو محمول کیا تھا تعدد اور تکثر کے تغائر بمعنی امکان انفکاک پر مبنی تھا کہ صفات قدیمہ ذات واجب کا اسی طرح باہم ایک دوسرے کا غیر نہیں کہ ان کا دوسرے سے انفکاک ممکن ہو لہٰذا تعدد اور تکثر متحقق نہیں ہو گا اور صفات کے قدیم ہونے سے تعدد قدماء لازم نہیں آئے گا۔

علامہ تفتازنی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ فریق مخالف کو تعدد اور تکثر کے تغائر بمعنی امکان انفکاک پر موقوف ہونے کا انکار کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ مراتب اعداد میں سے بعض دوسرے بعض کے لئے جز ہیں، اور جزء کل کے درمیان مغائرت نہیں ہے مثلاً: آٹھ اور دس کہ ان میں سے اول ثانی کے لئے جزء اور ثانی اول کے لئے کل ہے مگر ان دونوں میں مغائرت بمعنی انفکاک نہیں ہے کیونکہ آٹھ کا جو کہ جزء ہے اپنے کل یعنی دس سے انفکاک ممکن نہیں ہے ورنہ دس نہیں رہے گا بلکہ دو ہی رہ جائے گا اس کے باوجود آٹھ اور دس دونوں متعدد اور متکثر ہے تو معلوم ہوا کہ تعدد اور تکثر بمعنی امکان انفکاک پر موقوف نہیں ہے۔

جو لوگ عدد کم منفصل قرار دیتے ہیں وہ واحد کو عدد ہی نہیں مانتے کیونکہ کم وہ عرض ہے جو بالذات قابل تقسیم ہو یعنی جس کے لئے اجزاء ہوں اور واحد بسیط ہے اس کے لئے اجزاء نہیں جن کی طرف اس کی تقسیم ہو سکے لہٰذا وہ عدد بھی نہیں ہو گا، مگر جو لوگ عدد کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ جو شمار کیا جائے ان کے نزدیک واحد بھی عدد ہے علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا کلام اسی مذہب پر مبنی ہے۔

اور اہل سنت میں سے بعض صفات حقیقیہ کی تعداد سات بتاتے ہیں یا آٹھ قرار دیتے ہیں اور بعض اس سے بھی زائد مانتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ صفات کے متعدد اور کثیر ہونے میں اہل سنت والجماعت کے درمیان کوئی نزاع نہیں ہے خواہ ان میں تغائر مانا جائے یا نہ لہٰذا صفات کو قدیم ماننے سے تعدد قدماء بہر حال لازم آئے گا۔

فالاولی فی الجواب:

جب اہل سنت والجماعت کا صفات کے متعدد اور کثیر ہونے میں کوئی نزاع نہیں تو پھر معتزلہ کے استدلال کا وہ جواب نہ دیا جائے جو تعدد صفات کے انکار پر مبنی ہے بلکہ صفات قدیمہ کا تعدد اور تکثر تسلیم کیا جائے اور کہا جائے کہ صفات کو قدیم ماننے سے

ایک ذات مع اس کی صفات کا تعدد لازم آتا ہے اور یہ محال نہیں ہے بلکہ محال تو ذوات قدیمہ کا تعدد ہے جو ہم پر لازم نہیں آرہا ہے کیونکہ ہم صفات کو معتزلہ کی طرح عین ذات نہیں کہتے کہ صفات قدیمہ کے متعدد اور کثیر ہونے سے ذوات قدیمہ کا تعدد اور تکثر لازم آئے "وھی لاھو" سے عینیت کی نفی کرکے اسی جواب کی طرف اشارہ ہے۔

معتزلہ نے اپنے استدلال میں کہا تھا کہ صفات کو قدیم ماننے کی صورت میں تعدد قدماءلازم آئے گا اور قدیم اور واجب کے درمیان ترادف کے قول کی بنیاد پر صفات واجب لذاتہ بھی ہوگی تو تعدد واجب لذاتہ بھی لازم آئے گا جو توحید کے منافی ہے۔

بعض لوگوں نے معتزلہ کے اس استدلال کا جواب صفات کا واجب لذاتہ ہونا تسلیم کرکے دیا ہے کہ صفات واجبہ کا تعدد محال نہیں، بلکہ ذوات واجبہ کا تعدد محال ہے۔

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ توحید کے دلائل ذات اور صفات کی تفریق کے بغیر مطلقاًواجب الوجود کی وحدانیت پر دلالت کررہے ہیں اس لئے صفات کو واجب الوجود لذاتہ کہنے کی جرأت نہیں کرنی چاہیئے اور یہ کہنا چاہیئے کہ صفات واجب بمعنی ثابت ہیں اس ذات کے لئے جو عین صفات ہے اور نہ غیر صفات ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے اور جن لوگوں نے صفات کو **واجب الوجود لذاته** کہا ان کی بھی یہی مراد ہے یعنی واجب بمعنی ثابت ہے اور **لذاته** کا مطلب **لذات اللہ تعالیٰ** ہے۔

رہی یہ بات کہ صفات نفس الامر کے اعتبار سے کیا ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ممکن ہیں باوجود یہ کہ قدیم ہیں کیونکہ وہ باری تعالیٰ کی قدیم ذات کے ساتھ قائم ہیں اور جب ممکن کسی قدیم ذات کے ساتھ قائم ہو تو اس کے قدیم ہونے میں کوئی استحالہ نہیں اس تقریر کی رو سے مشہور کلیہ "**کل ممکن حادث**" میں ممکن سے وہ ممکن مراد ہوگا جو قدیم ذات کے ساتھ قائم نہ ہو۔

جب صفات قدیم ہونے کے باوجود ممکن ہیں تو ہر قدیم الٰہ نہیں ہوسکتا کہ متعدد صفات قدیمہ کے وجود سے متعدد الٰہ کا وجود لازم آئے کیونکہ الٰہ کا واجب الوجود ہونا ضروری ہے۔

احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ کہا جائے کہ باری تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہیں یہ نہ کہا جائے کہ اس کی صفات قدیم ہیں تاکہ عامۃ الناس جو ہر قدیم الٰہ سمجھتے ہیں ان کو یہ وہم نہ ہو کہ ان صفات میں سے ہر صفت قائم بالذات اور صفات الوہیت کے ساتھ متصف ہے۔

عینیت اور غیریت دونوں کی نفی ارتفاع نقیضین اور اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے؟

سوال:

یہ اعتراض ''لاھو ولاغیرہ'' قول پر ہے اور اعتراض کی بنیاد عینیت اور غیریت کے درمیان تناقض ہونے اور دونوں کے درمیان واسطہ نہ ہونے پر ہے۔

حاصل اعتراض یہ ہے کہ عینیت اور غیریت ایک دوسرے کی نقیض ہیں کیونکہ دونوں چیزوں کے مفہوم کا ایک ہونا عینیت ہے اور دونوں کے مفہوم کا ایک نہ ہونا غیریت ہے ان دونوں کے درمیان کوئی واسطہ نہیں لہٰذا عینیت اور غیریت نقیضین ہوئے سو اس قول ''لاھو ولاغیرہ'' ظاہر سے عینیت اور غیریت دونوں کی نفی ہوتی ہے یہ ارتفاع نقیضین ہے اور چونکہ نقیضین میں سے ایک کی نفی دوسرے کے ثبوت کو مستلزم ہوتی ہے اس بناء پر جب کہا کہ صفات عین ذات نہیں اس سے معلوم ہوا کہ غیر ذات ہے پھر جب کہا کہ غیر ذات نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ عین ذات ہیں، لہٰذا عینیت اور غیریت دونوں کا ثبوت ہوا یہ اجتماع نقیضین ہے۔

مشائخ اشاعرہ کے نزدیک غیریت کا معنی اور عینیت اور غیریت کے درمیان تناقض نہیں

جواب:

یہ ہے کہ عینیت اور غیریت ایک دوسرے کی نقیض نہیں ہیں، لہٰذا دونوں کی نفی ارتفاع نقیضین نہیں کہلائے گی اور نہ ہر ایک کی نفی دوسرے کے ثبوت کو مستلزم ہوگی کہ اجتماع نقیضین لازم آئے اور دونوں کے درمیان تناقض نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نقیضین کے درمیان واسطہ نہیں ہوتا اور عینیت اور غیریت کے درمیان واسطہ ہے کیونکہ مشائخ اشاعرہ نے عینیت کا تو وہی معنی ذکر کیا ہے جو معترض نے بیان کیا ہے یعنی دو چیزوں کے مفہوم کا ایک ہونا۔ مگر غیریت کا دوسرا معنی ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ دو چیزوں کے درمیان غیریت کا مطلب یہ ہے کہ ایک کے وجود کا دوسرے کے عدم کے ساتھ تصور ممکن ہو یعنی دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے انفکاک اور زوال ممکن ہو سکتا ہے۔ مثلاً: دو چیزیں اس طرح کی ہوں کہ ان کا مفہوم ایک نہ ہو اور ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے کے بغیر وجود نہ ہو۔ تو اتحاد فی المفہوم نہ ہونے کے سبب ان دونوں کے درمیان عینیت نہ ہوگی، اور ایک دوسرے سے زوال وانفکاک نہ ہونے کے سبب غیریت بھی نہ ہوگی۔ مثلاً: باری تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات ہیں کہ

دونوں کا مفہوم ایک نہ ہونے کی وجہ سے عینیت نہیں اور چونکہ دونوں ازلی ہیں عدم اور زوال دونوں کا محال ہے۔ لہٰذا ایک کا دوسرے سے زوال ممکن نہ ہونے کے سبب غیریت بھی نہیں لہٰذا صفات نہ عین ذات ہے نہ غیر ذات ہیں۔

اسی طرح صفات باری تعالیٰ میں سے ایک صفت کا دوسری صفت کے ساتھ معاملہ ہے کہ دونوں کا مفہوم ایک نہیں اور ازلی ہونے کے سبب ایک کا دوسرے سے زوال ممکن نہیں، لہٰذا کوئی صفت دوسری صفت کی عین ہوگی نہ غیر ہوگی۔

اسی طرح جزء اور کل کا معاملہ ہے کہ دونوں کا مفہوم ایک نہیں لہٰذا دونوں کے درمیان عینیت نہ ہوگی اور ایک دوسرے کے بغیر موجود نہیں ہو سکتا لہٰذا غیریت بھی نہیں ہوگی اور دونوں کا مفہوم ایک نہ ہونا تو ظاہر ہے کہ کیونکہ جزء کا مفہوم یہ ہے کہ جس سے کوئی چیز مرکب ہو اور کل کا مفہوم یہ ہے کہ جو دوسری چیزوں سے مرکب ہو، اور ایک کا دوسرے سے زوال و انفکاک ممکن نہ ہونے کی مثال واحد کا جو عشرہ کا جزء ہے کہ واحد جزء ہے عشرہ کا اور عشرہ اس کے لئے کل ہے اور واحد من العشرۃ یعنی واحد کا جو عشرہ کا جزء ہے عشرہ کے بغیر وجود محال ہے کیونکہ اگر عشرہ نہ رہے بلکہ اس میں سے مثلاً تین کم ہو جانے کی وجہ سے سبعہ رہ جائے، اگرچہ اس میں بھی واحد موجود ہے مگر یہ "**واحد من العشرۃ**" یعنی وہ واحد نہیں ہے جو عشرہ کا جزء تھا بلکہ یہ "**واحد من السبعة**" کہلائے گا اسی طرح عشرہ جو کل کل ہے اس کا وجود "**واحد من العشرۃ**" کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ واحد کے زوال و انفکاک سے عشرہ نہیں رہے گا بلکہ تسعہ رہ جائے گا۔ اسی طرح ہر جزء اور کل کا یہی حال ہے کہ ایک دوسرے سے زوال و انفکاک ممکن نہ ہونے کی وجہ سے ان کے درمیان غیریت نہیں۔ جس طرح دونوں کا مفہوم ایک نہ ہونے کی وجہ سے عینیت نہیں ہے۔

اوپر جس ذات اور اس کی صفات کے درمیان غیریت بمعنی امکان انفکاک کی نفی کی گئی تھی اس ذات سے ذات واجب اور ان کی صفات سے صفات واجب مراد تھیں، بر خلاف ہماری ذات اور ہماری صفات کے کہ یہ چونکہ حادث ہیں ان پر زوال اور عدم طاری ہوتا ہے۔ مثلاً آج ہم صحت کے ساتھ متصف ہیں کل کو یہ صفت باقی نہیں رہتی ہم سے اس کا زوال اور انفکاک ہو جاتا ہے ہم بیمار ہو جاتے ہیں اس کے باوجود ہماری ذات موجود رہتی ہے، جب صفات مبینہ حادثہ کا اپنے موصوف ذات سے زوال اور انفکاک ممکن ہے تو پھر صفات حادثہ اپنے موصوف کا غیر ہوں گی۔

مشائخ اشاعرہ کی ذکر کردہ غیریت کی تفسیر پر اعتراض

سوال: اشاعرہ نے غیریت کی جو تفسیر کی ہے وہ معتزلہ کے نزدیک محل نظر ہے۔ معتزلہ کی طرف سے اس پر اعتراض وارد ہے کہ آپ نے غیریت کی تفسیر جو انفکاک سے کی ہے تو آپ کی مراد:

(۱) انفکاک من الجانبین ہے۔

(۲) یا جانب واحد سے انفکاک کافی ہے؟

اگر آپ کہیں کہ ہماری مراد انفکاک سے انفکاک من الجانبین ہے تو پھر جہاں جانبین سے انفکاک نہ ہو وہاں غیریت نہیں ہونی چاہیئے جیسے عالم اور صانع علم کہ صانع کا عالم سے انفکاک درست ہے اور عالم کا صانع علم سے انفکاک محال ہے۔ اسی طرح محل کا عرض سے انفکاک درست ہے مگر عرض کا محل سے انفکاک درست نہیں جب آپ جانبین مراد لیتے ہو تو پھر مذکورہ دونوں مثالوں میں غیریت نہیں ہونی چاہیئے۔

اور اگر مراد غیریت سے یہ ہے کہ انفکاک من جانب واحد ہو تو پھر آپ کو کل اور جز اور اسی طرح ذات اور صفات کے درمیان مغایرت ثابت کرنا پڑے گی حالانکہ آپ یہاں مغایرت ثابت نہیں کرتے کیونکہ کل بغیر جز کے نہیں پایا جاتا مگر جز تو بغیر کل کے پایا جاتا ہے تو انفکاک من جانب واحد آیا اور اس کو آپ مغایرت کے لئے کافی سمجھتے ہیں لہٰذا ان کے درمیان مغایرت ثابت کرلو۔ ایسے ہی ذات اور صفات کے درمیان کہ ذات بغیر صفات کے پائی جاسکتی ہے مگر صفات بغیر ذات کے نہیں پائی جاسکتی تو انفکاک من جانب واحد آیا لہٰذا ان دونوں کے درمیان مغایرت کو ثابت کرلو۔

(اور ماسبق میں جزء اور کل کے درمیان غیریت بمعنی امکان انفکاک نہ ہونے کی مثال میں کہا تھا کہ جس طرح عشرہ کا بقاء بغیر واحد کے محال ہے اسی طرح **واحد من العشرہ** کا بقاء بغیر عشرہ کے محال ہے)۔

اور معتزلہ اس کو دفع کررہے ہیں کہ **واحد من العشرۃ** کا بقاء بغیر عشرہ کے محال ہونا فاسد ہے کیونکہ اگر عشرہ نہ رہے مثلاً تسعہ ہی رہ جائے تو تسعہ میں بھی واحد موجود ہے۔

اشاعرہ کی طرف سے معتزلہ کا جواب

جواب: یہ ہے کہ ہمارا مقصد ان دونوں میں سے کوئی بھی نہیں بلکہ ہم تو یوں کہتے ہیں کہ غیریت کا مفہوم یہ ہے کہ دو چیزیں ایسی ہوں کہ ان میں سے ایک کا تصور دوسرے کے بغیر ممکن ہو خواہ نفس الامر میں ان کا انفکاک نہ ہو لیکن تصور ایک کا

دوسرے کے بغیر ہو جائے تو پھر اعتراض وارد نہ ہوگا۔ کیونکہ عالم اگرچہ نفس الامر میں صانع عالم سے منفک نہیں ہے لیکن بغیر صانع کے عالم کا تصور ہو سکتا ہے اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عالم کا تصور ہمارے ذہن میں ہوتا ہے اور صانع کا نہیں ہوتا اور اگر عالم کے تصور سے صانع کا تصور بھی لازم آتا ہو تو پھر صانع عالم کے وجود پر دلائل پیش کرنا لغو فعل ہوتا حالانکہ اس کے اثبات پر دلائل پیش کئے جاتے ہیں لہٰذا عالم اور صانع کے درمیان ثابت ہو گئی۔

سوال:

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہی بات ہے تو دس میں سے ایک کا تصور بھی بغیر دس کے ہو سکتا ہے اور واحد کے تصور کے بعد دس کو دلیل سے ثابت کیا جا سکتا ہے تو پھر واحد اور دس کو بھی غیر کہو حالانکہ آپ ان میں مغایرت کے قائل نہیں؟

جواب:

یہ ہے کہ دس میں ایک کا تصور بھی بغیر دس کے نہیں ہو سکتا اور دس کا تصور بھی ایک کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں پر وصف اضافت معتبر ہے یعنی وہ ایک جو دس میں ہے اور وہ دس جو کہ ایک بھی اس کا جز ہے لہٰذا اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جز اور کل کے درمیان اور عالم اور صانع کے درمیان مغایرت ہے۔

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی طرف سے اس جواب پر تین اعتراضات

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب غلط ہے اس پر تین اعتراضات وارد ہیں:

(۱) اس جواب کی صورت میں مشائخ کے قول کی غلط ترجمانی ہو گی کیونکہ مشائخ اشاعرہ اس بات پر متفق ہیں کہ صفات باری تعالیٰ آپس میں مغایر نہیں اس لئے کہ سب ازلی ہیں اور غیریت کی اس تفسیر سے مغایرت لازم آتی ہے۔

(۲) اور اگر غیریت کی یہی تفسیر لی جائے تو عرض جزئی اور محل جزئی میں مغایرت نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ کسی عرض جزئی کا تصور بغیر محل جزئی کے نہیں ہو سکتا تو غیریت نہ ہوئی حالانکہ عرض اور محل بالاتفاق مغایر ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ یہ تفسیر غلط ہے۔

(۳) اگر اضافت کا اعتبار کیا جائے جیسے واحد من العشرۃ تو اس میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں پہلی خرابی یہ ہے کہ ہر دو متضائفین کے درمیان مغایرت نہ ہو کیونکہ ایک کا تصور دوسرے کے بغیر ممکن نہیں جیسے اب اور ابن یا جیسے علت اور معلول

کہ ان سب کے درمیان علاقہ تضائف ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں بہر حال اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان سب کے درمیان علاقہ تضائف ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں بہر حال اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر غیریت کی مذکورہ تعریف کی جائے تو اس سے یہ تمام خرابیاں لازم آتی ہیں لہٰذا یہ باطل ہے۔

صاحب مواقف کی طرف سے اشاعرہ کے قول "لاھو و لاغیرہ" کی ایک عمدہ توجیہہ

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اشاعرہ کی طرف سے غیریت کی ایک عمدہ توجیہ پیش کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ اجزاء محمولہ اور غیر محمولہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

صاحب مواقف نے اشاعرہ کے قول "لاھو و لاغیرہ" کی ایک ایسی توجیہ ذکر کی ہے جس سے ارتفاع نقیضین اور اجتماع نقیضین کے لزوم کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ انہوں نے مواقف میں جو کچھ کہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ صفات ذات پر محمول ہوتی ہیں اور ذات ان کے لئے موضوع ہوتی ہے اور موضوع اور محمول کے درمیان وجود خارجی کے اعتبار سے اتحاد یعنی خارج میں دونوں کا ایک ہی مصداق ہونا ضروری ہے تاکہ حمل درست ہو اور مفہوم کے اعتبار سے دونوں کا متغایر ہونا ضروری ہے تاکہ حمل مفید ہو۔ جیسے "الانسان کاتب" کہ موضوع اور محمول وجود خارجی میں متحد ہیں خارج میں جو ذات انسان کا مصداق ہے وہی کاتب کا مصداق ہے مگر مفہوم لغوی کے اعتبار سے اتحاد نہ ہونے کی وجہ سے یہ حمل درست ہے اور برخلاف "الانسان انسان" کے کہ موضوع اور محمول کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے مغایرت نہ ہونے کی وجہ سے یہ حمل مفید نہیں کیونکہ حمل کے مفید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظ موضوع سے جو معنی سمجھ میں آتا ہے لفظ محمول سے اس سے زائد کوئی بات معلوم ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے تو صاحب مواقف کا یہ کہنا ہے کہ جب صفات اپنے موصوف ذات پر محمول ہوتی ہیں اور محمول اپنے موضوع کا وجود خارجی میں عین اور مفہوم میں اس کا غیر ہوتا ہے تو ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ اشاعرہ کی مراد "لاھو و لاغیرہ" سے یہ ہو کہ صفات مفہوم کے اعتبار سے عین ذات نہیں بلکہ غیر ہیں اور وجود خارجی کے اعتبار سے غیر ذات نہیں بلکہ عین ہیں جس طرح ہر محمول اپنے موضوع کے مقابلہ میں اسی طرح ہوتا ہے۔ اس صورت میں عینیت اور غیریت کی جہتیں بدل جانے کی وجہ سے نہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور نہ اجتماع نقیضین۔

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توجیہ مذکورہ کی تردید

تردید کا حاصل یہ ہے کہ علم، قدرت، سمع، بصر وغیرہ صفات ہیں جو ذات پر محمول نہیں ہوتیں، چنانچہ "اللہ علم" یا "اللہ قدرت" نہیں کہا جاتا بلکہ ذات واجب پر محمول اسماء صفات عالم، قادر، سمیع و بصیر وغیرہ ہوتے ہیں، جو صفات سے مشتق ہیں، لہٰذا مذکورہ توجیہ اسماء صفات عالم، قادر وغیرہ کے بارے میں تو درست ہوگی صفات مثلاً علم، قدرت وغیرہ کے بارے میں یہ توجیہ درست نہیں ہوگی حالانکہ اشاعرہ کا قول "ھی لا ھو ولا غیرہ" صفات کے بارے میں ہے نہ کہ اسماء صفات کے بارے میں۔

اور نہ اجزاء غیر محمولہ مثلاً واحد من العشرہ اپنے کل یعنی عشرہ پر اور ید زید اپنے کل یعنی زید پر محمول نہیں ہوتا، پس واحد من العشرہ اور اس کے کل عشرہ کے درمیان اسی طرح ید زید اور اس کے کل زید کے درمیان نہ عینیت ہے اور نہ غیریت ہے اس کے باوجود ان دونوں پر "لا ھو بحسب المفھوم ولا غیرہ بحسب الوجود" صادق نہیں ہے۔

واضح رہے کہ مرکبات کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ذہنیہ (۲) خارجیہ

مرکبات ذہنیہ کے اجزاء کا کل پر بھی حمل جائز ہے اور آپس میں اجزاء کے اندر بھی حمل جائز ہے جیسے "الانسان ناطق یا الانسان حیوان" ان کو اجزاء محمولہ کہتے ہیں مرکبات خارجیہ میں نہ تو کل کا جز پر حمل جائز ہے اور نہ اجزاء میں سے بعض کا بعض پر حمل جائز ہے لہٰذا نہیں کہہ سکتے کہ سیمنٹ مکان ہے یا لوہا کمرہ ہے۔ ان کو اجزاء غیر محلولہ کہتے ہیں۔

اب سمجھیئے کہ ایک کا دس پر اور دس کا ایک پر حمل درست نہیں لہٰذا نہیں کہہ سکتے کہ ایک دس ہے یا دس ایک ہے کیونکہ یہ موجودات ذہنیہ میں سے نہیں ہے۔

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا اپنے قول پر سند پیش کرنا:

یہاں علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مقصود اپنی بات پر شیخ ابو المعین کے قول سے سند پیش کرنا ہے۔

ابھی ماسبق میں کہا تھا کہ اجزاء غیر محلولہ نہ اپنے کل کا عین ہیں اور نہ ان کا غیر ہیں اس کے باوجود صاحب مواقف کی توجیہ "لا ھو بحسب المفھوم ولا غیرہ بحسب الوجود" صادق نہیں ہے اور اب اجزاء غیر محلولہ کا اپنے کل کا غیر نہ ہونے پر شیخ ابو المعین کے قول سے سند پیش کر رہے ہیں شیخ ابو المعین نے اپنی کتاب تبصرہ میں ذکر کیا ہے کہ واحد من العشرہ کا عشرہ کے

غیر ہونے کا اور ید زید کے زید کے غیر ہونے کا متکلمین میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے حتیٰ کہ معتزلہ بھی اس کے قائل نہیں، صرف جعفر بن حارث معتزلی اس کا قائل ہے جس پر تمام معتزلہ نے اس کی مذمت کی ہے اور اس کی اس بات کو اس کی جہالت پر محمول کیا ہے اس لئے کہ عشرہ ان تمام افراد اور کارروائیوں پر صادق آئے گا کہ وہ باقی نو اکائیوں کے ساتھ مل کر عشرہ ہے پس اگر واحد من العشرہ عشرہ کا غیر ہو گا تو چونکہ اس عشرہ میں خود بھی داخل ہے اس لئے اپنا بھی غیر ہو گا، نیز جب واحد اور عشرہ میں مغایرت ہو گی در آن حالیکہ شی اپنی مغایر کے بغیر پائی جاتی ہے تو عشرہ کا بدوں واحد کے پایا جانا لازم آئے گا۔ اسی طرح اگر ید زید غیر زید ہو گا تو اپنا بھی غیر ہونا لازم آجائے گا کیونکہ زید میں وہ بھی داخل ہے اور "**مغایرۃ الشی لنفسہ**" باطل ہے۔ کیونکہ شی کا کسی چیز میں داخل ہونا عدم مغایرت پر دلالت نہیں کرتا نیز عشرہ تمام آحاد کے مجموعہ کا نام ہے ہر واحد کو عشرہ نہیں کہیں گے۔ [1]

خلاصہ:

یہ ہے کہ ایک کے دوسرے کے عین ہونے کا مطلب ہے کہ دونوں مفہوموں کا مصداق ہر اعتبار سے ایک ہی ہو اور ہر ایک کے دوسرے کے غیر ہونے کا مطلب ہے ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر موجود ہو سکتا ہے۔

اس تفسیر کے مطابق ذات حق اور صفات میں نہ عینیت ہوئی نہ غیریت ہوئی۔ عینیت تو اس لئے نہ ہوئی کہ اس کے معنی ہیں دو چیزوں کا بالکل ایک ہونا اور چونکہ صفات، ذات پر زائد ہوتی ہیں تو دونوں کا مصداق تمام اعتبارات سے ایک نہ ہو لہٰذا صفات الٰہی ذات الٰہی کا عین نہ ہوئیں۔

اور غیریت اس لئے نہ ہوئی کہ یہاں ذات اور صفات دونوں میں سے ایک چیز بھی ایسی نہیں کہ دوسرے کے بغیر اس کا پایا جانا ممکن ہو۔ صفات تو ذات کے بغیر اس لئے موجود نہیں ہو سکتیں کہ صفات تابع ہوتی ہیں اور ذات متبوع ہوتی ہے اور تابع کا وجود متبوع کے بغیر محال ہے۔ اور ذات صفات کے بغیر اس لئے نہیں پائی جا سکتی کہ ذات الٰہی کا صفات کمال سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور وہ محال ہے لہٰذا ایک دوسرے کے لئے لازم ہوا۔ اس لئے غیریت بھی نہ ہوئی۔

[1] (اشرف الفوائد شرح شرح العقائد ا، نسفی، ص ۲۵۳، ۲۹۶)

الصِّفَةُ لَا عَيْنُ الْمَوْصُوفِ وَلَا غَيْرُهُ. وهَذَا لَهُ مَعْنًى صَحِيحٌ، وَهُوَ: أَنَّ الصِّفَةَ لَيْسَتْ عَيْنَ ذَاتِ الْمَوْصُوفِ الَّتِي يَفْرِضُهَا الذِّهْنُ مُجَرَّدَةً بَلْ هِيَ غَيْرُهَا، وَلَيْسَتْ غَيْرَ الْمَوْصُوفِ، بَلِ الْمَوْصُوفُ بِصِفَاتِهِ وَاحِدٌ غَيْرُ مُتَعَدِّدٍ۔[1]

"وھی لا ھو ولا غیرہ یعنی ان صفات اللہ تعالیٰ لیست عین الذات ولا غیر الذات فلا یلزم قدم الغیر ولا تکثر القدماء تفریع علی عدم المغایرۃ"۔[2]

صفات خداوندی ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ایسی نسبت رکھتی ہیں کہ ان کو نہ عین ذات کہہ سکتے ہیں اور نہ غیر ذات جیسا کہ نور کو نہ آفتاب کا عین کہہ سکتے ہیں نہ غیر بلکہ یہ کہیں گے کہ آفتاب تو معدن نور اور منبع ضیاء کا نام ہے اور نور اس کے لئے لازم ہے جیسا کہ چار کے لئے زوجیت اور پانچ کے لئے فردیت اسی طرح صفات خداوندی ذات باری تعالیٰ کے لئے لازم ذات ہیں کہ ان صفات اور کمالات کا ذات خداوندی سے جدا ہونا ناممکن اور محال ہے۔

یہی تمام اہل سنت والجماعت، اشاعرہ اور ماتریدیہ کا مسلک ہے کہ صفات خداوندی لازم ہیں اور اسی کو امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مکتوبات میں اختیار فرمایا ہے اور حکماء اور صوفیہ جو عینیت کے قائل ہوئے ان کا شد و مد کے ساتھ رد کیا ہے۔[3]

تنبیہ:

یہ بات بھی ذہن نشین ہونی چاہیئے کہ اگر صفات میں عینیت کا لفظ آجائے تو اس سے عینیت حکمی مراد ہوتا ہے اور اگر غیریت کا لفظ آجائے تو مراد غیریت منطقی ہوتا ہے۔**فافھم**۔(حضرت مولانا سجاد الحجابی دامت برکاتہم العالیہ)

اللہ تعالیٰ کی صفات میں ترتیب نہیں ہے

یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں ترتیب زمانی نہیں ہے (البتہ سمجھنے کے طور پر ترتیب عقلی ہو سکتی ہے) یعنی یہ کہنا درست نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی فلاں صفت (زمانہ کے اعتبار سے) پہلے ہے اور فلاں صفت بعد میں۔ اس کی تمام صفات ازلی اور

1 (شرح الطحاویۃ فی العقیدۃ السلفیۃ، ج ۱، ص ۴۹)

2 (نبراس، ص ۱۲۸)

3 (علم الکلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، ص ۱۷۲، ۱۷۳)

قدیم ہیں۔ یہ کہنا درست نہیں کہ اس کا علم اس کی قدرت سے پہلے ہے اس کی قدرت اس کے علم کے بعد ہے یا اس کی حیات اس کے علم سے پہلے ہے۔ وہ ہمیشہ ہمیشہ سے حی اور علیم اور قدیر ہے۔[1]

اب تک صرف اتنی بات معلوم ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ کی بہت ساری صفات ہیں اب ان کی تفصیل بیان کی جارہی ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک باری تعالیٰ کی صفات سات ہیں:

(۱) حیات　(۲) علم　(۳) قدرت　(۴) سمع

(۵) بصر　(۶) ارادہ　(۷) کلام

اور ماتریدیہ کے نزدیک صفات حقیقیہ کی تعداد آٹھ ہے، جن میں سات تو وہی مذکورہ صفات ہیں اور آٹھویں صفت (۸) ''تکوین'' ہے۔ ان سات یا آٹھ کا نام صفات ذاتیہ ہے، ان کے علاوہ کو صفات افعال کہا جاتا ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ تکوین مستقل صفت نہیں جبکہ ماتریدیہ صفت تکوین کو مستقل صفت مانتے ہیں۔

۱۔ صفت حیات

پس ضروری ہے کہ باری تعالیٰ میں صفت حیات اس درجہ کامل اور اکمل ہو کہ واہمہ موت سے بھی پاک ہو اور تمام عالم کی حیات اسی کی حیات کا پرتو اور فیض ہو حیات اس کے لئے ذاتی اور اصلی اور خانہ زاد ہو اور کیوں نہ ہو اس لئے کہ ایسے بدیع عالم کا ایک میت اور جماد سے صادر ہونا عقل محال سمجھتی ہے اور باقی عالم کی حیات اسی کی بخشش اور عطا کر ثمرہ ہے۔

کما قال اللہ تعالیٰ: اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (البقرۃ ۲۵۵)

ترجمہ: اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ آپ زندہ اور اوروں کا قائم رکھنے والا۔

و قال اللہ تعالیٰ: الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ (الحج ۶۶)

ترجمہ: جس نے تمہیں زندہ کیا پھر تمہیں مارے گا پھر تمہیں جِلائے گا۔[2]

و قال اللہ تعالیٰ: الم (۱) اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (آل عمران ۲)

ترجمہ: الم اللہ ہے جس کے سوا کسی کی پوجا نہیں (ف ۲) آپ زندہ اوروں کا قائم رکھنے والا۔

---

[1] (اسلامی عقائد، ص ۲۱)

[2] (علم الکلام مولانا محمد ادریس کاندہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ)

وقال اللہ تعالیٰ: هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ (الغافر ٦٥)

ترجمہ: وہی زندہ ہے اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں۔

وقال اللہ تعالیٰ: وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ (الفرقان ٥٨)

ترجمہ: اور بھروسہ کرو اس زندہ پر جو کبھی نہ مرے گا۔

وقال اللہ تعالیٰ: وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ (طٰہٰ ١١١)

ترجمہ: اور سب منہ جھک جائیں گے اس زندہ قائم رکھنے والے کے حضور۔

عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت أعوذ بك لا إله إلا أنت أن تضلني أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون۔[1]

٢۔ صفت علم

اللہ تعالیٰ علم والا ہے جس سے آسمانوں اور زمین میں کوئی ذرہ پوشیدہ نہیں ہے۔

بر وعلم یک ذرہ پوشیدہ نیست — کہ پیدا و پنہاں بہ نزدش یکے ست

اس سے ایک ذرہ کا علم بھی پوشیدہ نہیں ہے کیونکہ کھلی اور چھپی چیزیں اس کے لئے یکساں ہیں۔

لہٰذا جو کچھ ہو رہا ہے اور ہوا ہے اور ہو گا ان سب باتوں کو پوری تفصیلات کے ساتھ ازل ہی میں جان لیا تھا کہ فلاں وقت فلاں شخص یہ کام کرے گا اور فلاں وقت میں یہ کچھ ہو گا یہاں تک کہ اگر ساتویں آسمان پر یا تحت الثریٰ میں مچھر اپنے پر کو ہلائے یا کوئی شخص اپنے دل میں کسی طرح کا وسوسہ لائے وہ بھی اس کو معلوم ہے۔[2]

اور وہ کیوں عالم نہ ہو جب اسی نے تمام عالم کو پیدا کیا اور وہی اس کو باقی رکھتا ہے اور وہی اس کی تربیت کرتا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ ان چیزوں کا جاننے والا نہ ہو کسی شئ کو وجود دینا یا اس کو باقی رکھنا یا اس کی تربیت کرتے رہنا بغیر علم کے محال ہے۔[3]

(ا) اللہ تعالیٰ علیم کل ہے

کوئی چیز اس کے علم سے باہر نہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (آل عمران ٥)

---

[1] (صحیح ابن حبان، ج٣، ص ١٨٠)

[2] (اسلامی عقائد، ص ٢٢)

[3] (علم الکلام مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ)

ترجمہ: اللہ پر کچھ چھپا نہیں زمین میں نہ آسمان میں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (الانعام ۳)

ترجمہ: اور وہی اللہ ہے آسمانوں کا اور زمین کا اسے تمہارا چھپا اور ظاہر سب معلوم ہے اور تمہارے کام جانتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام ۷۳)

ترجمہ: ہر چھپے اور ظاہر کا جاننے والا اور وہی ہے حکمت والا خبر دار۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (۶۹) وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (القصص ۷۰)

ترجمہ: اور تمہارا رب جانتا ہے جو اُن کے سینوں میں چھپا ہے اور جو ظاہر کرتے ہیں۔ اور وہی ہے اللہ کہ کوئی خدا نہیں اُس کے سوا اسی کی تعریف ہے دنیا اور آخرت میں اور اسی کا حکم ہے اور اُسی کی طرف پھر جاؤ گے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (یونس ۶۱)

ترجمہ: کوئی کام کرو ہم تم پر گواہ ہوتے ہیں جب تم اس کو شروع کرتے ہو اور تمہارے رب سے ذرّہ بھر کوئی چیز غائب نہیں زمین میں نہ آسمان میں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ (البقرۃ ۱۸۶)

ترجمہ: اور اے محبوب جب تم سے میرے بندے مجھے پوچھیں تو میں نزدیک ہوں دعا قبول کرتا ہوں پکارنے والے کی جب مجھے پکارے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق ۱۶)

ترجمہ: اور بے شک ہم نے آدمی کو پیدا کیا اور ہم جانتے ہیں جو وسوسہ اس کا نفس ڈالتا ہے (ف۲۸) اور ہم دل کی رگ سے بھی اس سے زیادہ نزدیک ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (مجادلۃ ۷)

ترجمہ: جہاں کہیں تین شخصوں کی سرگوشی ہو تو چوتھا وہ موجود ہے اور پانچ کی تو چھٹا وہ اور نہ اس سے کم اور نہ اس سے زیادہ کی مگر یہ کہ وہ ان کے ساتھ ہے جہاں کہیں ہوں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ (النساء ۱۰۸)

ترجمہ: آدمیوں سے چھپتے ہیں اور اللہ سے نہیں چھپتے اور اللہ ان کے پاس ہے۔

خلاصہ

(۲) اللہ ظاہر و باطن، خفی و جلی اور عیاں و نہاں سب جانتا ہے

(۱) أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (البقرۃ ۷۷)

(۲) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (النحل ۱۹)

(۳) إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى (الاعلیٰ ۷)

(۴) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (المائدۃ ۹۹)

(۵) إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ (الانبیاء ۱۱۰)

(۶) يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (الانعام ۳)

(۳) تمہارا پروردگار تم سب کا حال خوب جانتا ہے

(۱) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ (بنی اسرائیل ۵۴)

(۲) قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ (النور ۶۴)

(۳) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ (النساء ۲۵)

(۴) إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ (یوسف ۵۰)

(۵) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ (محمد ۱۹)

(۶) وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (النساء ۳۹)

(۴) اللہ تعالیٰ اگلے پچھلے سب حساب جانتا ہے

(۱) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ (البقرۃ ۲۵۵)

(۲) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ (۵۱) قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى (طٰہٰ ۵۲)

(۳) وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (البقرۃ ۲۳۴)

(۴) وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (آل عمران ۱۵۳)

(۵) إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (۳۰)

(۶) إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (النساء ۹۴)

(۵) اللہ تعالیٰ کو اپنے بندوں اور ان کے گناہوں کی خبر ہے

(۱) اِنَّہٗ کَانَ بِعِبَادِہٖ خَبِیْرًا بَصِیْرًا (بنی اسرائیل ۳۰)

(۲) وَ کَفٰی بِرَبِّکَ بِذُنُوْبِ عِبَادِہٖ خَبِیْرًا بَصِیْرًا (بنی اسرائیل ۱۷)

(۳) وَ کَفٰی بِہٖ بِذُنُوْبِ عِبَادِہٖ خَبِیْرًا (الفرقان ۵۸)

(۶) اللہ تعالیٰ کسی کے اعمال سے بے خبر نہیں

(۱) وَ مَا اللّٰہُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ (البقرۃ ۷۴)

(۲) وَ مَا اللّٰہُ بِغَافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُوْنَ (البقرۃ ۱۴۴)

(۳) وَ مَا رَبُّکَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ (ھود ۱۲۳)

(۴) وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللّٰہَ غَافِلًا عَمَّا یَعْمَلُ الظّٰلِمُوْنَ (ابراھیم ۴۲)

(۵) وَ اللّٰہُ عَلِیْمٌ بِالْمُتَّقِیْنَ (آل عمران ۱۱۵)

(۶) ھُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰی (النجم ۳۲)

(۷) وَ اللّٰہُ عَلِیْمٌ بِالظّٰلِمِیْنَ (البقرۃ ۹۵)

(۸) فَاِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ بِالْمُفْسِدِیْنَ (آل عمران ۶۳)

(۹) اِنَّ رَبَّکَ ھُوَ اَعْلَمُ مَنْ یَّضِلُّ عَنْ سَبِیْلِہٖ وَ ھُوَ اَعْلَمُ بِالْمُھْتَدِیْنَ (الانعام ۱۱۷)

(۱۰) اِنَّ رَبَّکَ ھُوَ اَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِیْنَ (الانعام ۱۱۹)

(۷) اللہ تعالیٰ سب اعمال خیر کو جانتا ہے

(۱) وَ مَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ فَاِنَّ اللّٰہَ بِہٖ عَلِیْمٌ (البقرۃ ۲۱۵)

(۲) وَ مَا اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَۃٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰہَ یَعْلَمُہٗ (البقرۃ ۲۷۰)

(۸) آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے اللہ تعالیٰ سب جانتا ہے

(۱) یَعْلَمُ مَا فِی السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ (الحج ۷۰)

(۲) وَ رَبُّکَ اَعْلَمُ بِمَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ (بنی اسرائل ۵۵)

(۳) قٰلَ رَبِّیْ یَعْلَمُ الْقَوْلَ فِی السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ (الانبیاء ۴)

(۴) وَ مَا یَخْفٰی عَلَی اللّٰہِ مِنْ شَیْءٍ فِی الْاَرْضِ وَ لَا فِی السَّمَآءِ (ابراھیم ۳۸)

(۵) یَعْلَمُ السِّرَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ (الفرقان ۶)

(۶) یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَ مَا یَخْرُجُ مِنْھَا وَ مَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَ مَا یَعْرُجُ فِیْھَا (سبا ۲)

ترجمہ: جانتا ہے جو کچھ زمین میں جاتا ہے اور جو زمین سے نکلتا ہے اور جو آسمان سے اُترتا ہے اور جو اس میں چڑھتا ہے۔

مختصر انداز محض دو الفاظ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت علم کو جو بیان فرمایا ہے، اس کی ایک جھلک ملاحظہ ہو۔

(۱) وَاسِعٌ عَلِیْمٌ کا ارشاد کریم قرآن کریم میں تقریباً ۷ مقامات پر ہے۔

(۲) علیم حکیم یا علیماً حکیماً یا العلیم الحکیم یا حکیم علیم یا علیم خبیر یا الحکیم العلیم یا الحکیم الخبیر یا حکیم خبیر کم و بیش ۴۰ مقامات پر ہے۔

(۳) علیم قدیر یا العلیم القدیر یا العزیز العلیم یا الاخلاق العلیم یا علیم حلیم یا علیما حلیما یا شاکرا علیما یا لطیف خبیر۔ وغیرہ ۹ مقامات پر ہے۔

(۴) سمیع علیم یا السمیع العلیم کم و بیش ۲۸ مقامات پر ہے۔

(میزان ۹۴ بار)[1]

(۹) اللہ تعالیٰ کو ذرے ذرے کا علم ہے

بہر حال اللہ تعالیٰ کے علیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس کائنات کے ذرے ذرے کا علم ہے اس کائنات میں جو کچھ ہو چکا ہے اور جو کچھ ہو رہا ہے اور جو کچھ قیامت تک ہو گا اور جو کچھ قیامت کے بعد ابد الابد تک ہو گا اللہ تعالیٰ کو ان سارے حالات کا تفصیلی علم پہلے سے حاصل ہے ابھی تک یہ حالات و واقعات دنیا میں پیش بھی نہیں آئے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان کو رونما ہونے سے پہلے بھی اسی طرح تفصیلاً جانتے تھے جس طرح رونما ہونے کے بعد جانتے ہیں۔

پہلی مثال

ایک درخت کے پتے انسان شمار نہیں کر سکتا پھر ایک باغ میں جتنے درخت ہوتے ہیں ان تمام درختوں کے پتوں کو کمپیوٹر کے ذریعے شمار نہیں کیا جا سکتا پھر پوری دنیا میں جتنے باغ ہیں مختلف قسم کے پھلوں کے الگ الگ باغ ہیں ان کے درختوں کی تعداد کتنی ہو گی اور ان درختوں کے پتوں کی تعداد کتنی ہو گی اسی طرح پوری دنیا میں کتنے جنگل ہیں ہر ہر جنگل میں کتنے کتنے درخت ہیں ان درختوں کی تعداد کتنی ہو گی اور پھر ان درختوں کے پتوں کی تعداد سوچیں، میرے دوستو! دماغ انسانی فیل ہو جائے گا، انسانی دماغ کا بنایا ہوا کمپیوٹر فیل ہو جائے گا سوچیں ان تمام درختوں کی شاخوں پر لگنے والا کوئی بھی پتہ جب حرکت کر رہا ہوتا ہے تو اس

[1] (توحید اور شرک کی حقیقت، ص ۱۷۵، ۱۷۹)

کی حرکت کو اللہ تعالیٰ جان رہے ہوتے ہیں، ان تمام درختوں کے پتوں میں سے جب کوئی پتہ زمین پر گرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اور اس کے گرنے کو جانتا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: وَ مَا تَسۡقُطُ مِنۡ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعۡلَمُهَا (الانعام ۵۹) اور جو پتا گرتا ہے وہ اسے جانتا ہے۔ میرے دوستو! پتے کا گرنا یہ اس کی آخری اور انتہائی حالت کو بیان کیا اور اشارہ کر دیا کہ پیدا ہونے سے لے کر خشک ہو کر گرنے تک اس پتے پر جتنے دور اور حالات گزرتے ہیں وہ سارے اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوتے ہیں۔ اندازہ کریں اللہ تعالیٰ کے علم کی کتنی وسعت ہو گی۔

دوسری مثال

پوری دنیا میں گندم اور جوار اور چاولوں کے کتنے کھیت ہوں گے اور ان کھیتوں میں کتنے پودے ہوں گے اندازہ کریں کہ انسان صرف ایک کھیت کے پودے نہیں گن سکتا پوری دنیا کے کھیتوں کی تعداد کتنی ہو گی ان کھیتوں کے درمیان میں اگنے والے پودوں کی تعداد کتنی ہو گی اور ان پودوں کے زمین میں چھپے ہوئے بیجوں کی تعداد کتنی ہو گی اندازہ کریں ان دانوں میں سے کوئی بھی دانہ زمین کی تاریکی میں چھپا ہوا ایسا نہیں ہوتا جس کو اللہ تعالیٰ نہ جانتے ہوں ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَ لَا حَبَّةٍ فِيۡ ظُلُمٰتِ الۡاَرۡضِ وَ لَا رَطۡبٍ وَّ لَا يَابِسٍ اِلَّا فِيۡ كِتٰبٍ مُّبِيۡنٍ (الانعام ۵۹) اور کوئی دانہ نہیں زمین کی اندھیریوں میں اور نہ کوئی تر اور نہ خشک جو ایک روشن کتاب میں لکھا نہ ہو۔

سبحان اللہ! اندازہ کریں اللہ تعالیٰ کیسے وسیع علم والے ہیں۔

تیسری مثال

ایک بالشت زمین میں ریت کے کتنے ذرات ہوں گے۔ صرف ایک بالشت زمین کے دوران کو سارے انسان مل کر شمار کرنا شروع کر دیں تو انسانی دماغ فیل ہو جائیں گے اور انسانی دماغ کے بنائے ہوئے کمپیوٹر فیل ہو جائیں گے مگر ایک بالشت زمین کے ریت کے ذرات شمار کرنے میں نہیں آئیں گے، پھر پوری دنیا میں کتنی زمین ہو گی اور اس پوری زمین کے ریت کے ذرات اور دانے اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوتے ہیں۔ ان دانوں میں سے کوئی دانہ اور ریت کے ان ذرات میں سے کوئی ذرہ جب بھی حرکت کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو جان رہے ہوتے ہیں۔

چوتھی مثال

ایک جانور کے بدن اور جسم پر کتنے بال ہوتے ہیں ان کو شمار کرنا مخلوق کے بس سے باہر ہے پھر پوری دنیا میں کتنے جانور ہیں شہروں میں رہنے والے پالتو جانور اور جنگلوں میں رہنے والے شکاری جانوروں کے بدن پر کتنے بال ہوں گے سارے انسان اور جنات اور انسانوں کے بنائے ہوئے کمپیوٹر مل کر بھی ان بالوں کی تعداد کا اندازہ نہیں کر سکتے پھر ان میں بعض جانور اون والے ہوتے ہیں جن کے بدن پر بال زیادہ ہوتے ہیں۔

پوری دنیا میں جتنے جانور ہیں ان تمام جانوروں کے بدن پر جتنے بال ہوتے ہیں ان تمام بالوں میں سے ہر ہر بال کو پیدا ہونے سے لے کر اس کے گرنے تک کے سارے حالات سمیت اللہ تعالیٰ جانتے ہیں، اندازہ کریں کہ اللہ تعالیٰ کی وسعت علم کا اور یہ کوئی مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے۔

مشہور حدیث آپ نے یقیناً سنی ہوگی کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ انسان جو قربانی کا جانور ذبح کرتا ہے اس جانور کے بدن پر جتنے بال ہوتے ہیں ان میں سے ہر ہر بال کے بدلے میں انسان کے نامہ اعمال میں ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ کیا اون والے جانوروں کے بالوں کا بھی یہی حکم ہے کہ ان کے ہر ہر بال کے بدلے میں قربانی کرنے والے کو ایک ایک نیکی ملے گی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہاں اون والے جانوروں کا بھی یہی حکم ہے۔ یعنی ان کے ہر ہر بال کے بدلے میں بھی قربانی کرنے والے کو ایک ایک نیکی ملے گی اب میرے دوستو! اندازہ کریں ہر سال پورے عالم اسلام میں کتنے جانور ذبح ہوتے ہوں گے صرف حرم میں ہی حاجی صاحبان لاکھوں جانور ذبح کرتے ہیں اور ہر ہر بال کے بدلے میں ان تمام قربانی کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ ایک ایک نیکی عطا فرماتے ہیں اور ان کے نامۂ اعمال میں فرشتے لکھ بھی دیتے ہیں۔ تو کیا جانے بغیر ہی ان بالوں کے بدلے میں قربانی کرنے والوں کو نیکیاں عطاء فرما رہے ہیں؟۔

درختوں کے پتے، غلے اور اناج کے دانے، ریت کے ذرات اور جانوروں کے بال یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے تو کیا وہ اپنی پیدا کی ہوئی چیز کو بھی نہ جانے گا؟۔ سورۃ الملک میں یہی بات ارشاد فرمائی: **اَلَا یَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَ ھُوَ اللَّطِیۡفُ الۡخَبِیۡرُ (الملک ۱۴)** کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہے ہر باریکی جانتا خبردار۔

پانچویں مثال

اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو بڑے علم عطاء فرمائے ہیں ایک نبی کو اللہ تعالیٰ نے اتنا زیادہ علم عطاء فرمایا ہوا ہے کہ ساری کائنات کے انسانوں کے علم کو نبی کے علم کے مقابلے میں اتنی نسبت بھی حاصل نہیں ہوئی جتنی ایک قطرے کو سمندر کے مقابلے میں حاصل ہوتی ہے پھر انبیاء علیہم السلام میں سے بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری پیغمبر محمد رسول اللہ ﷺ کو سب سے زیادہ علم عطاء فرمایا ہے۔

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اؤتیست علم الاولین و الآخرین۔ مجھے پہلوں کے بھی علم عطاء ہوئے اور پچھلوں کے بھی علم عطاء ہوئے آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے ساری کائنات کے انسانوں کا علم، انبیاء علیہم السلام کا بھی علم جمع کیا جائے تو سرکار دو عالم ﷺ کے علم کے مقابلے میں اتنی حیثیت بھی حاصل نہ ہوگی جتنی قطرے کو سمندر کے مقابلے میں حاصل ہو۔ اور یہ بالکل حقیقت ہے کوئی مبالغہ نہیں میرے دوستو! تئیس سال کے قلیل عرصے میں آپ ﷺ نے ارشادات کی شکل میں اپنے علوم کا جو تھوڑا سا ذرہ ظاہر فرمایا تھا وہ ایسا سمندر ہے جس کی تہ میں علم کے موتیوں اور مسائل کا اتنا وسیع خزانہ ہے کہ چودہ سو سال کا زمانہ گزر چکا علماء فقہاء اسی خزانے میں سے موتی نکال دیتے ہیں مسائل کا استنباط کرتے ہیں اور محدثین ان ارشادات کی شرح فرما رہے ہیں۔ بیان بھی کر رہے ہیں اور لکھ بھی رہے ہیں کتب خانوں کے کتب خانے تیار ہو چکے مگر وہ خزانہ اب تک ختم ہونے کا نام نہیں لے رہا ہے۔ اور ان شاء اللہ قیامت تک ختم نہیں ہو گا۔

اس سے اندازہ کریں کہ جس دریا کے ایک قطرے کا یہ حال ہے اس دریا کی اپنی موجوں کی کیا کیفیت ہو گی؟ سرکار دو عالم ﷺ کے سینے میں آپ کے قلب اطہر میں جو علوم کا دریا موجزن ہے اس کی وسعت کا کچھ اندازہ لگ سکتا ہے مگر اتنی وسعت علمی کے باوجود ساری کائنات کے تمام انسانوں کا علم بھی، تمام فرشتوں کا علم بھی، جنات کا علم بھی اور تمام انبیاء علیہم السلام کا علم بھی اور سرکار دو عالم ﷺ کا علم بھی جمع کیا جائے تو ان سارے علوم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں اتنی نسبت بھی حاصل نہ ہو گی جتنی قطرے کو سمندر کے مقابلے میں حاصل ہے۔

اس لئے کہ قطرہ بھی محدود ہے اور سمندر بھی اپنی وسعت کے باوجود محدود ہے لیکن ساری کائنات کا علم محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم غیر محدود ہے۔ کہ اس کی معلومات غیر محدود ہیں تو محدود کو غیر محدود سے کیا نسبت ہو سکتی ہے اور یہ مضمون خود حدیث سے ثابت ہے۔ بخاری شریف کی روایت ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے ایک مرتبہ بنی اسرائیل کے مجمع میں وعظ فرمایا، تقریر فرمائی اور تقریر ایسی عجیب و غریب تی کہ موسیٰ علیہ السلام نے علوم کے دریا بہا دیئے۔ پیغمبر کا علم اور پیغمبر کا انداز بیان تھا لوگ بڑے متاثر ہوئے۔ ایک آدمی نے کھڑے ہو کر موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا: اے موسیٰ علیہ السلام اس وقت دنیا میں آپ

سے بھی بڑا کوئی عالم موجود ہے؟ تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: نہیں۔ یعنی اس وقت پوری دنیا میں شریعت کا علم سب سے زیادہ موسیٰ علیہ السلام کو حاصل تھا، لیکن جواب کا انداز اللہ تعالیٰ کو پسند نہ آیا۔ پیغمبر علیہم السلام چونکہ بارگاہ الٰہی میں مقرب ہوتے ہیں، ان کی معمولی بات پر بھی پکڑ آجاتی ہے، تو موسیٰ علیہ السلام کے جواب کا انداز اللہ تعالیٰ کو پسند نہ آیا کہ موسیٰ علیہ السلام نے اس کا جواب بجائے اللہ تعالیٰ کے علم کے سپرد کرنے کے اور بجائے اللہ اعلم کہنے کے یوں ارشاد فرمایا۔ اور وحی آئی کہ مجمع البحرین کے مقام پر ہمارا ایک بندہ رہتا ہے وہ آپ سے زیادہ علم والا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے پتہ پوچھا، پتہ بتا دیا گیا، موسیٰ علیہ السلام سفر کر کے وہاں تک پہنچے تو حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی ان کے پاس علم حاصل کرنے کے لئے ٹھہر گئے۔

ایک مرتبہ موسیٰ علیہ السلام اور خضر علیہ السلام دونوں کشتی پر سوار ہو کر جا رہے تھے کہ ایک چڑیا آئی اور کشتی کے تختے پر آکر بیٹھ گئی اور اپنی چونچ میں پانی کا ایک قطرہ لیا اور اُڑ گئی، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام یہ منظر دیکھ رہے تھے، حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو متوجہ کر کے ارشاد فرمایا: اے موسیٰ علیہ السلام تیرا علم اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں اتنی حیثیت بھی نہیں رکھتا جتنی حیثیت اس چڑیا کی چونچ والے قطرے کو باقی سمندر کے مقابلے میں حاصل ہے۔ یہ اس لئے کہ قطرہ بھی محدود ہے اور سمندر بھی اپنی وسعت کے باوجود محدود ہے۔ لیکن ساری کائنات کے انسانوں کا علم، فرشتوں کا علم اور جنات کا علم محدود ہے مگر اللہ تعالیٰ کا علم غیر محدود ہے تو محدود کو غیر محدود سے کیا نسبت ہو سکتی ہے، بڑے سے بڑے علم والے کو کہیں نہ کہیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ بات مجھے نہیں معلوم باقی کو چھوڑیں۔

خود سرور دو عالم ﷺ کے پاس جبرائیل علیہ السلام انسانی شکل میں آئے اور آکر سوالات کیئے ایمان کے بارے میں، اسلام کے بارے میں اور احسان کے بارے میں آپ ﷺ نے سب کے جوابات دے دیئے آخر میں جبرائیل علیہ السلام نے پوچھا ''ومتی الساعة یا رسول اللہ ﷺ'' اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ﷺ بتائیں قیامت کب آئے گی تو سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا ''ما المسؤل عنها بأعلم من السائل'' پوچھا ہوا قیامت کے بارے میں پوچھنے والے سے زیادہ نہیں جانتا یعنی جس طرح تجھے قیامت کے آنے کا وقت معلوم نہیں اسی طرح مجھے بھی معلوم نہیں، دیکھا آپ سرکار دو عالم ﷺ کا علم کتنا وسیع تھا مگر وہ بھی ایک حد پر جا کر ٹھہر گیا آپ کو یہ فرمانا پڑا کہ یہ بات مجھے معلوم نہیں۔

اسی طرح ایک آدمی سرکار دو عالم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ﷺ بتائیں کہ دنیا میں سب سے بہترین جگہ کون سی ہے اور سب سے بدترین جگہ کون سی ہے؟ تو فرمایا مجھے معلوم نہیں، جبرئیل امین علیہ السلام آئیں گے تو پوچھ کر بتاؤں گا، چنانچہ جبرئیل امین علیہ السلام آئے آپ ﷺ نے ان سے یہی سوال فرمایا، جبرئیل امین علیہ السلام نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ یہ بات تو مجھے بھی معلوم نہیں ہے اللہ تعالیٰ سے پوچھ کر آؤں گا تو آپ ﷺ کو آکر بتاؤں گا، تمام

فرشتوں کا سردار فرشتہ اور تمام انبیاء علیہم السلام پر وحی لانے والا معزز فرشتہ بھی کہہ رہا ہے کہ یہ بات مجھے معلوم نہیں اس کو علم کی حد کہتے ہیں، چنانچہ جبرئیل امین علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے جا کر یہ بات پوچھی تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا سب سے بہترین جگہ مساجد ہیں اور سب سے بدترین جگہ بازار ہیں۔

جبرئیل امین علیہ السلام نے یہی جواب آکر آپ ﷺ کو بتادیا اور عرض کیا کہ آج چونکہ میں آپ کا قاصد بن کر گیا آپ کے قاصد ہونے کی برکت سے اللہ تعالیٰ سے مجھے اتنا زیادہ قرب نصیب ہوا کہ اس سے پہلے کبھی بھی اس سے زیادہ قرب نصیب نہیں ہوا تھا۔

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: جبرئیل علیہ السلام کتنا قرب نصیب ہوا؟ جبرئیل علیہ السلام نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ میں آج اللہ تعالیٰ کے اتنا قریب ہوا کہ میرے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان صرف ستر ہزار نورانی حجاب حائل تھے۔

بہر حال میرے دوستو! میں یہ عرض کر رہا تھا کہ تمام انسانوں اور فرشتوں اور جنات کے علوم محدود ہیں کسی نہ کسی حد پر جا کر ان کی انتہاء ہو جاتی ہے اور یہ کہنا پڑتا ہے یہ بات مجھے معلوم نہیں، لیکن میرے دوستو! اللہ تعالیٰ کے علوم غیر محدود ہیں ان کی انتہاء کی حد نہیں۔[1]

(۳)صفت قدرت

اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے قدرت والا ہے کوئی شے اس کی قدرت سے باہر نہیں ہے۔ جیسا کہ قرآن عزیز میں ہے:

(۱)اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (البقرۃ ۲۰)

بے شک اللہ سب کچھ کر سکتا ہے۔

وہ موجود کو معدوم (ختم) اور معدوم کو موجود کر سکتا ہے۔[2]

(۲) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (۱۹) وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ (ابراهيم ۲۰)

کیا تو نے نہ دیکھا کہ اللہ نے آسمان وزمین حق کے ساتھ بنائے اگر چاہے تو تمہیں لے جائے اور ایک نئی مخلوق لے آئے اور یہ اللہ پر کچھ دشوار نہیں۔

---

[1] (صدائے منبر، حضرت مولانا مفتی محمد ادریس صاحب، ص۱۹۵،۲۰۷)

[2] (اسلامی عقائد از مفتی عبدالواحد، ص۲۹)

(۳) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (۱۳۲) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا (النساء ۱۳۳)

اور اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں اور اللہ کافی ہے کارساز (کام بنانے والا)۔ اے لوگو وہ چاہے تو تمہیں لے جائے اور اَوروں کو لے آئے اور اللہ کو اس کی قدرت ہے۔

(۴) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ (الانعام ۴۶)

تم فرماؤ بھلا بتاؤ تم اگر اللہ تمہارے کان آنکھ لے لے اور تمہارے دلوں پر مُہر کر دے تو اللہ کے سوا کون خدا ہے کہ تمہیں یہ چیزیں لا دے۔

(۵) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۸۲) فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یسٓ ۸۳)

اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا وہ فوراً ہو جاتی ہے تو پاکی ہے اسے جس کے ہاتھ ہر چیز کا قبضہ ہے اور اسی کی طرف پھیرے جاؤ گے۔

(۶) وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا (فاطر ۴۴)

اور اللہ وہ نہیں جس کے قابو سے نکل سکے کوئی شے آسمانوں اور زمین میں بے شک وہ علم و قدرت والا ہے۔

مخلوقات میں جو کچھ بھی قدرت اور اختیار ہے وہ سب اسی کا فیض اور عطیہ ہے پس یہ کس طرح ممکن ہے کہ مخلوقات تو اپنے افعال میں قادر اور مختار ہوں اور اللہ تعالیٰ اپنے افعال میں مجبور اور مضطر ہو ہر سلیم الفطرت جانتا ہے کہ قدرت اور اختیار صفت کمال ہے اور ایجاب اور اضطرار کھلا ہوا عیب ہے۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی دعاء الاستخارہ: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك۔[1]

و قادر بقدرته التی ہی صفته الازلیة السرمدیة والمعنی انه اذا قدر علی شئی فانما یقدر علیه بقدرته القدیمة لا بالقدرة الحادثة کما توجد للاشیاء الممکنة فهو الحی القیوم۔[2]

الکلام فی القدرة هی الاختیار فی الفعل و الترک و اجمع اهل السنة علی ان الحق سبحانه فاعل بالقدرة فان شاء لم یفعل۔[3]

---

[1] (صحیح البخاري، ج ا، ص ۳۹۱ـ الناشر: دار ابن کثیر، الیمامة - بیروت)

[2] (فقه اکبر، ص ۱۶)

[3] (مرام الکلام، ص ۳۳)

وہ قادر مختار ہے جس طرح چاہے تصرف کرے

قال اللہ تعالیٰ: لَا یُسْأَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْأَلُونَ (الانبیاء ۲۳)

اُس سے نہیں پوچھا جاتا جو وہ کرے اور اُن سب سے سوال ہو گا۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مکتوبات میں فرماتے ہیں کہ فلاسفہ نے اپنے سفاہت سے ایجاب اور اضطرار ہی کو کمال سمجھا اور حق تعالیٰ شانہ کو ایسا معطل اور بے کار خیال کیا کہ اس سے سوائے ایک مصنوع کے صدور جائز نہ رکھا اور وہ بھی بالا یجاب والاضطرار اور تمام حوادث کو عقل فعال کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ جس کا وجود سوائے ان کے تخیل اور توہم کے کہیں ثابت نہیں۔

فلاسفہ کو مناسب تھا کہ حوادث اور اضطرار کے وقت عقل فعل سے التجاء کرتے اور خدائے ذوالجلال کی طرف رجوع نہ کرتے اس لئے کہ ان کے زعم میں حوادث کا تعلق خدائے ذوالجلال سے نہیں بلکہ عقل فعل سے ہے خدا تعالیٰ تو ان کے نزدیک فاعل بالا یجاب ہے مصائب اور آلام کے رفع کرنے کی اس کو قدرت اور اختیار نہیں۔

دو چیزیں اس فرقہ کی خصوصیات سے ہیں:

اول: احکام منزلہ اور اخبار مرسلہ کی تکذیب اور انکار اس فرقہ کا خاص شعار ہے۔

دوم: یہ کہ اس فرقہ نے اپنے مطالب واہیہ کے ثابت کرنے میں جس قدر تلبیس اور تلمیع سے کام لیا ہے اس کی نظیر نہیں اور جس درجہ ان کو اپنے مظنون اور موہوم اور خیالی مقاصد کے ثابت کرنے میں خبط لاحق ہوا ہے وہ کسی سفیہ اور نادان کو بھی نہیں ہوا اور علی ہذا اس فرقہ کے تمام متسق اور منتظم حلائل محض لایعنی اور لاطائل ہیں۔

پہلا جواب: پہلا جواب یہ ہے کہ قادر کی تاثیر اور قدرت کو اس وقت ناقص کہہ سکتے ہیں کہ جب مقدور میں اثر قبول کرنے کی صلاحیت ہو مگر فاعل کسی وجہ سے اثر نہ کر سکتا ہو، شجر اور حجر اور دیگر جمادات اگر نور آفتاب سے منور نہ ہوں تو آفتاب کا کیا قصور ہے؟ آفتاب کی تنویر تو شیشہ اور توے سب ہی پر واقع ہوتی ہے مگر جب آئینہ پر اس کی تنویر واقع ہوتی ہے تو جگمگانے لگتا ہے توے میں یہ بات نہیں اس لئے کہ اس میں روشن ہونے کی صلاحیت نہیں۔ ٹھیک اسی طرح جب اس کی قدرت کاملہ ممکنات سے متعلق ہوتی ہے تو ممکنات اپنی ذاتی استعداد اور صلاحیت کی وجہ سے اس کا اثر قبول کرتی ہیں، اور محالات اور ممتنعات اس وجہ سے کہ ان میں اثر قبول کرنے کی صلاحیت اور استعداد نہیں اگر وہ تحت القدرۃ نہ داخل ہوں تو قدرت خداوندی کا کیا قصور ہوا اور باری تعالیٰ پر چونکہ موت اور فنا کا طاری ہونا اس کے حی و قیوم ہونے کی وجہ سے محال ہے۔ اس لئے اگر اس کی موت ظہور میں نہ آسکے تو اس کی قدرت کاملہ کا کوئی قصور نہیں۔

دوسرا جواب: نیز محل تاثیر کا مؤثر سے منفصل اور جدا ہونا ضروری ہے۔ ایک شئ خود اپنے اندر کوئی تاثیر نہیں رکھتی کیونکہ ایک ہی شئ کا قابل اور فاعل ہونا عقلاً محال ہے۔ آفتاب دوسروں کو منور کرتا ہے اس کی شعاعیں زمین کے ہر ہر گوشہ کو روشن کر دیتی ہیں۔

مگر وہ شعاعیں آفتاب کو روشن نہیں کرتیں۔

تیسرا جواب: علاوہ ازیں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ آفتاب کی شعاعیں اور اس کے انوار خود آفتاب میں مؤثر ہو سکتے ہیں۔ تو کیا یہ انوار آفتاب کے تاریک اور مظلم بنانے کے لئے مؤثر ہو سکتے ہیں؟ ہر گز نہیں۔ اسی طرح خدا کی قدرت کاملہ خدا کو مردہ اور معیوب بنانے کے لئے کارآمد نہیں ہو سکتی۔

چوتھا جواب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود واجب اور ضروری ہے اور عدم اس کا محال اور ممتنع ہے اور قدرت کا تعلق محالات کے ساتھ ایجاداً (یعنی قدر اس محال کو موجود کر دے) ہو سکتا ہے اور نہ اعداماً (یعنی قدرت اس محال کو معدوم کر دے) اس لئے کہ محال اس کو کہتے ہیں کہ جس کا عدم حتمی اور لازم ہو اور اس کا وجود میں آنا نا ممکن ہو۔ پس اگر قدرت کا محال ساتھ اعداماً ہو تو معدوم کا معدوم کرنا لازم آتا ہے، جس سے فائدہ نہیں اور اگر ایجاد اس کے متعلق ہو تو محال کا موجود ہونا لازم آتا ہے اور کوئی شئ وجود میں داخل ہونے کے بعد محال نہیں رہ سکتی اور علی ہذا قدرت کا تعلق واجبات کے ساتھ ایجاداً ہو سکتا ہے نہ اعداماً ایجاداً تو اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ موجود کرنا سراسر تحصیل حاصل ہے اور اعداماً اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ واجب یعنی جس کا وجود ضروری اور حتمی تھا اس کا ہونا لازم آتا ہے اور معدوم ہونے کے بعد وہ شئ واجب نہیں رہ سکتی الحاصل اس کے قدیر اور مقتدر ہونے میں کوئی شک نہیں اور اگر شک ہو تو کیونکر ہوں ایسے حکیمانہ افعال اور مناظر قدرت کو دیکھ کر بھی اگر کوئی بدبخت اس کی قدرت کو نہ مانے تو اس کی مثال اس شخص کی سی ہو گی کہ جو مخمل اور کمخواب کو کہ جو قسم قسم کے نقش و نگار سے مزین ہو دیکھ کر یہ کہے کہ کپڑا کسی مردہ شخص یا اپاہج اور بے دست و پا انسان کا بنایا ہوا ہے۔

پانچواں جواب: نیز یہ سوال کرنا کہ کیا خدا تعالیٰ اپنا مثل بنا سکتا ہے۔ اس سوال کے معنی یہ ہیں کہ کیا خدا تعالیٰ اپنی الوہیت اور وحدانیت کو باطل کر سکتا ہے ظاہر ہے کہ تمام عقلاء کے نزدیک یہ سوال مہمل ہے۔ نیز یہ سوال اسلام کے ساتھ مخصوص نہیں جو لوگ بھی خدائے علیم و قدیر کو مانتے ہیں ان سب پر یہ وارد ہوتا ہے۔

بہر حال قدرت کا تعلق ممکنات کے ساتھ ہوتا ہے یعنی ان چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے جن میں وجود اور عدم دونوں کی صلاحیت ہو وہ چیزیں جن کا وجود عقلاً لازم اور ضروری ہو اور ان کا عدم محال ہو جیسے واجب الوجود یعنی خود ذات الٰہی اور صفات الٰہیہ تو ایسی چیزوں کے ساتھ قدرت کا تعلق نہیں ہوتا اس کی یہ وجہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت میں کچھ کمی ہے بلکہ یہ وجہ ہے کہ

ان چیزوں میں اثر قبول کرنے کی صلاحیت اور قابلیت ہی نہیں ہے کیونکہ وہ واجب الوجود ہی کیا ہوا جس پر کسی کی تاثیر اثر کر سکے۔ اسی لئے اگر کوئی یہ سوال کرے کہ کیا خدا اپنی ذات کو یا اپنی خدائی کو یا اپنی کسی صفت کو ختم کر سکتا ہے تو جواب دیا جائے جائے گا کہ یہ چیزیں چونکہ واجب ہیں اس لئے ان میں خدائی قدرت کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں اس لئے یہ چیزیں کبھی ختم نہیں ہو سکتیں۔ اسی طرح وہ چیزیں جو عقلاً محال ہیں، یعنی جن چیزوں کا عدم عقلاً ضروری اور لازم ہے اور ان کا وجود عقلاً ناممکن اور محال ہے جیسے اجتماع نقیضین (مثلاً زید کے وجود اور عدم کا ایک ہی وقت اور ایک ہی حالت میں جمع ہونا) تو ایسے حالات سے بھی قدرت متعلق نہیں ہوتی اس لئے کہ محالات میں بھی اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

اس کی ایک حسی مثال یہ ہے کہ سورج میں اشیاء کو گرم کرنے کی قدرت ہے لیکن بعض سنگ مرمر جو ٹھنڈے ہوتے ہیں ان میں سورج کی تپش کا اثر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

خلاصہ کلام:

یہ کہ قدرت کا تعلق ممکنات کے ساتھ ہوتا ہے واجبات اور محالات کے ساتھ نہیں ہوتا۔ لہٰذا اگر کوئی یہ سوال کرے کہ خدا تعالیٰ کسی واجب الوجود کو معدوم اور کسی محال کو موجود کر سکتا ہے تو جواب میں یہ کہا جائے گا کہ قدرت اور ارادہ کو واجبات اور محالات سے کوئی سروکار نہیں۔ مگر یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت نہیں یہ بے ادبی ہے اللہ تعالیٰ عجز سے پاک اور منزہ ہے۔

قبائح مثلاً وعدہ وعید کے خلاف کرنا اور خلاف واقعہ بیان کرنا بھی ممکنات میں سے ہیں محالات میں سے نہیں ہیں۔

لہٰذا یہ بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت شامل ہیں البتہ اللہ تعالیٰ نہ ان کو کبھی کرتا ہے اور نہ کبھی کرے گا اس کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرعون وہامان اور ابولہب کے متعلق جو یہ فرمایا ہے کہ وہ دوزخی ہیں تو یہ حکم قطعی ہے۔ اس کے خلاف کبھی نہ کرے گا لیکن اللہ تعالیٰ ان کو جنت میں داخل کرنے پر قادر ضرور ہے عاجز نہیں ہے۔ ہاں البتہ اپنے اختیار سے ایسا نہیں کرے گا۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (السجدۃ ۱۳)

اور اگر ہم چاہتے ہر جان کو اُس کی ہدایت عطا فرماتے مگر میری بات قرار پاچکی کہ ضرور جہنم کو بھر دوں گا ان جنوں اور آدمیوں سب سے۔

جو بات پکی ہو چکی تھی وہ یہ تھی جو اللہ تعالیٰ نے ابلیس کے دعوے: قَالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ (۸۲) إِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ (ص ۸۳) بولا تو تیری عزت کی قسم ضرور میں ان سب کو گمراہ کردوں گا مگر جو ان میں تیرے چنے ہوئے بندے ہیں۔ کے جواب میں فرمایا: قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ (۸۴) لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنکَ وَمِمَّن تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِینَ (ص ۸۵) فرمایا تو سچ یہ ہے اور میں سچ ہی فرماتا ہوں بے شک میں ضرور جہنم بھر دوں گا تجھ سے اور ان میں سے جتنے تیری پیروی کریں گے سب سے۔

جہنم کو انسانوں اور جنوں سے بھرنے کے قول کے باوجود یہ فرمانا: وَلَوْ شِئْنَا لَآتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا (السجدة ۱۳) اور اگر ہم چاہتے ہر جان کو اُس کی ہدایت عطا فرماتے۔ پس اس آیت سے ظاہر ہو گیا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو سب کو مؤمن بنا دیتا لیکن وہ اپنے قول کے خلاف نہیں کرتا۔ معلوم ہوا کہ اپنے قول کے خلاف کرنے کی اسے قدرت ہے لیکن وہ قدرت کے باوجود خلاف کرتا نہیں ہے۔

مذکورہ قبائح کے محال اور ممتنع نہ ہونے کی مندرجہ ذیل تصریحات ہیں:

(۱) ارشاد الٰہی ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام روز محشر عرض کریں گے:

إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ (المائدة ۱۱۸)

اگر تو انہیں عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو انہیں بخش دے تو بے شک تو ہی ہے غالب حکمت والا۔

مطلب یہ ہے کہ اگر آپ ان کی بدعقیدگی یعنی شرک پر سزا دیں تو جب بھی آپ مختار ہیں کیونکہ یہ آپ کے بندے ہیں اور آپ ان کے مالک ہیں اور مالک کو حق ہے کہ بندوں کو ان کے جرائم پر سزا دے۔ اور آپ ان کو معاف فرما دیں تو جب بھی آپ مختار ہیں۔ کیونکہ آپ زبردست قدرت والے ہیں معافی پر بھی قادر اور حکمت والے بھی ہیں اور آپ کی معافی بھی حکمت کے موافق ہو گی اس لئے اس میں کوئی نہیں ہو سکتا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اپنا ضابطہ ذکر فرمایا ہے:

إِنَّ اللهَ لَا یَغْفِرُ أَن یُشْرَکَ بِهِ (النساء ۴۸)

بے شک اللہ اسے نہیں بخشتا کہ اس کے ساتھ کفر کیا جائے۔

تو شرک پر عدم مغفرت کی وعید ذکر کی۔ لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام عرض کر رہے ہیں کہ اگر آپ اپنے ضابطہ اور وعید کے مطابق ان کو سزا دیں تو جب بھی آپ مختار ہیں۔ کیونکہ آپ زبردست قدرت والے ہیں جس میں معافی بھی شامل ہے۔

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس آیت کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

وعدم غفران الشرک بمقتضی الوعید فلا امتناع فیہ لذاتہ۔

یعنی مشرک کی عدم مغفرت وعید کا تقاضا ہے اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ (مشرک کی مغفرت) اپنی ذات کے اعتبار سے محال اور ممتنع ہے۔

(۲) شرح مواقف میں ہے:

لا يقال إنه يستلزم جوازهما وهو أيضا محال لأنا نقول استحالته ممنوعة كيف وهما من الممكنات التي تشملها قدرته تعالى۔[1]

کوئی اگر یہ کہے کہ وعید (دھمکی) کے خلاف کرنا تو عفوہ رحمت کی بات ہے جو نقص و قبیح نہیں جب کہ وعدہ خلافی، ظلم و کذب بیانی تو قبیح چیزیں ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کبھی متصف نہیں ہوئے۔ اور جن باتوں سے اللہ تعالیٰ متصف نہیں ہوئے ان پر اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک حدیث قدسی میں نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں:

يا عبادي إني قد حَرَّمتُ الظلم على نفسي۔

اے میرے بندو! میں نے ظلم کو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے۔

اللہ تعالیٰ ظلم نہ کرنے کو اپنی تعریف بتا رہا ہے جب کہ تعریف ہمیشہ اس کام پر کی جاتی ہے جو اپنے اختیار اور قدرت سے ہو۔ اگر اللہ تعالیٰ کو ظلم پر قدرت ہی نہیں تو تعریف کس بات کی ہوئی، لہٰذا اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ظلم اور دیگر مذکورہ باتوں پر قدرت تو ہے لیکن اللہ تعالیٰ اپنی حکمت سے ان کو کرتے نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا ان قبائح کو بھی عام ہونا اور شامل ہونا اہلسنت کا مذہب ہے۔

مسامرہ شرح مسایرہ میں ہے:

اما ثبوتها ای القدرة علی ما ذکر تم الامتناع عن متعلقها اختیارا فهو بمذهب الاشاعرة الیق۔

افعال مذکورہ (یعنی ظلم و کذب وغیرہ) پر قدرت تو ہو مگر با اختیار خود ان کا ارتکاب نہ کیا جائے یہ قول مذہب (اہلسنت) اشاعرہ کے زیادہ مناسب ہے۔[2]

---

1 (کتاب المواقف، ج۳، ص ۲۹۳)

2 (اسلامی عقائد از مفتی عبد الواحد، ص ۳۰، ۳۲)

قدرت کاملہ اور کل اختیارات کا مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے

(۱) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۶) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (آل عمران ۲۷)

یوں عرض کر اے اللہ ملک کے مالک تو جسے چاہے سلطنت دے اور جسے چاہے سلطنت چھین لے اور جسے چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلت دے ساری بھلائی تیرے ہی ہاتھ ہے بے شک تو سب کچھ کر سکتا ہے۔ تو رات کا حصہ دن میں ڈالے اور دن کا حصہ رات میں ڈالے اور مُردہ سے زندہ نکالے اور زندہ سے مردہ نکالے اور جسے چاہے بے گنتی دے۔

(۲) وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (الانعام ۱۷)

اور اگر تجھے اللہ کوئی بُرائی پہنچائے تو اس کے سوا اس کا کوئی دور کرنے والا نہیں اور اگر تجھے بھلائی پہنچائے تو وہ سب کچھ کر سکتا ہے۔

(۳) وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (یونس ۱۰۷)

اور اگر تجھے اللہ کوئی تکلیف پہنچائے تو اس کا کوئی ٹالنے والا نہیں اس کے سوا اور اگر تیرا بھلا چاہے تو اس کے فضل کے رد کرنے والا کوئی نہیں اسے پہنچاتا ہے اپنے بندوں میں جسے چاہے اور وہی بخشنے والا مہربان ہے۔

تو تکلیف وراحت، بھلائی، برائی، نفع وضرر پر کامل اختیار اور قبضہ تامہ اللہ رب العزت کا ہے اس ذات پاک کے سوا کسی کو بھی سود و زیان اور دکھ، سکھ پر کوئی اختیار نہیں۔ اس کی بھیجی ہوئی تکلیف اور دکھ درد کو کوئی نہیں ہٹا سکتا، اور جس پر وہ فضل و کرم فرمائیں کسی کو طاقت نہیں کہ روک دے۔ مالک علی الاطلاق اور قادر مطلق فقط ایک اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

(۴) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (۴۹) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (الشوریٰ ۵۰)

اللہ ہی کے لیے ہے آسمانوں اور زمین کی سلطنت پیدا کرتا ہے جو چاہے جسے چاہے بیٹیاں عطا فرمائے اور جسے چاہے بیٹے دے۔ یا دونوں ملا دے بیٹے اور بیٹیاں اور جسے چاہے بانجھ کر دے بے شک وہ علم و قدرت والا ہے۔

زمین و آسمانوں کی قدرت اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ وہ اپنی مرضی کا مالک ہے۔ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ علیم بھی ہے اور قدیر بھی، علم کل اور قدرت کاملہ خاص اس کی صفات ہیں۔ وہ اپنے علم کی بناء پر اپنی قدرت سے جس کو چاہے اولاد دے یا مطلق نہ دے۔

اجمالاً اللہ تعالیٰ کی قدرت کا بیان

جہاں پورے قرآن میں اللہ رب العزت کی قدرت کاملہ واختیار عامہ کی تفصیلات موجود ہیں جب کہ احاطہ ممکن نہیں، وہاں قرآن کریم میں ۲۴ مقامات پر بطور اجمال ہر چیز پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کا بیان ملاحظہ ہو:

(۱) إِنَّ اللّٰہَ عَلَی کُلِّ شَيْءٍ قَدِیرٌ (البقرۃ ۲۰)

قدیر اسے کہتے ہیں جو اقتضاء حکمت کے مطابق جو چاہے کرے۔(مفردات القرآن)

پورے قرآن میں ۳۵ مقامات پر ہے، دو مقامات پر قدیر ہے باقی ۳۳ مقامات پر علی کل شئی قدیر ہے۔(شروع میں کہیں ان اللہ ہے کہیں أن اللہ ہے، کہیں و اللہ، کہیں ھو ہے)۔(لغات القرآن، ج۵، ص۴۲۷)

(۲) وَکَانَ اللّٰہُ عَلَی کُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا (الکھف ۴۵)

(مقتدر باقتدار ہر طرح کی قدرت والا) اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنیٰ میں سے ہے۔

(۳) عَلِیمٌ قَدِیرٌ، وَاللّٰہُ قَدِیرًا، و قدیرا۔(۱۱ بار آیا ہے)

(۴) بِقَادِرٍ، الْقَادِرُ اور قَادِرٌ۔(۷ بار آیا ہے)

(۵) وھو علی کل شئی وکیل الوکیل اور وکیلا۔(۱۱ بار آیا ہے)

(۶) وکان اللہ بکل شئی مقیتا۔(ایک بار آیا ہے)

(۷) وکان اللہ بکل شئی محیطا۔(ایک بار آیا ہے)

(۸) علی کل شئی حفیظ۔(۲ بار آیا ہے)

(۹) وھو القاھر فوق عبادہ۔(۲ بار آیا ہے)

(۱۰) للہ الواحد القھار، ھو الواحد القھار وغیرہ۔(۶ بار آیا ہے)

(۱۱) واللہ ولی المؤمنین ولی المتقین۔(۱۰ بار آیا ہے)

(۱۲) ان اللہ لقوی عزیز، ان اللہ قوی عزیز وغیرہ (۸ مقامات پر ہے)

(۱۳) انک انت الوھاب۔(وغیرہ ۳ مقامات پر ہے)

(۱۴) ان ذلک لمحی الموتی۔(۲ مرتبہ آیا ہے)

(۱۵) قل اللھم مالک الملک، مالک الملک وغیرہ۔(۵ مقامات پر ہے)

(۱۶) الملک القدوس وغیرہ۔(۵ مرتبہ آیا ہے)

(۱۷) والمؤمن، المهيمن، الجبار (پورے قرآن میں ۳بار آیا ہے)

(۱۸) المتين۔(۱بار آیا ہے)

(۱۹) واللہ عزیز ذو نتقام انا منتقمون وغیرہ۔(۶ بار آیا ہے)

(۲۰) ان اللہ واسع عليم، واللہ واسع عليم۔(۸مرتبہ آیا ہے)

(۲۱) اللہ لا الہ الا ھو الحی القیوم۔(۳بار آیا ہے)

(۲۲) وھو خیر الحاکمین وانت احکم الحاکمین۔(۵بار آیا ہے)

(۲۳) خیر القاصلین اور خیر الفاتحین۔(۲مرتبہ آیا ہے)

(۲۴) العزیز (پورے قرآن میں ۸۶بار آیا ہے)

(۲۵) علی ھذا ایک ایک مقام پر حکم، والٍ (والی) اور الفتاح۔(۳مرتبہ آیا ہے۔ میزان ۲۲۳ مقامات)

خلاصہ: اللہ تعالیٰ رب العزت نے اپنی کتاب میں تقریباً سوا دو سو مقامات پر اپنی قدرت عامہ اپنے غلبہ واقتدار تامہ اور اپنی قوت وحاکمیت مطلقہ کا بیان واثبات تو فرمایا ہے۔ مگر ایک جگہ پر بھی غیر اللہ، کسی بت، کسی فرشتہ یا ولی حتیٰ کہ نبی کے لئے قدرت اور اختیار کا ذکر نہیں فرمایا۔

نیز قرآن کریم میں مذکورہ بالا صفات واسماء الٰہی کے علاوہ قابض، باسط، خافض، رافع، معز، مذل، واجد، ممیت، مغنی، نافع، جبار، مانع وغیرہ اسماء الحسنیٰ اس حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں کہ نفع، نقصان، عزت وذلت، موت وحیات سب اللہ رب العزت کے ہاتھ میں ہے۔

یہ صرف اجمالی طور پر صفات واسماء الٰہی سے سوا دو سو مقامات پر قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور اختیار عامہ کا ذکر ہے، ورنہ یوں تو سارے قرآن کا موضوع ہی یہی ہے اور پورے قرآن کریم میں جگہ جگہ بڑی تفصیل کے ساتھ رب العزت نے اپنی قدرت کاملہ، الوہیت عامہ اور رحمت واسعہ کو بیان فرمایا ہے۔[1]

[1] (توحید کی حقیقت، ص۲۱۹، ۲۲۸)

(۴)صفت ارادہ

ارادہ کے معنی کسی شے کے وجود اور عدم کو جو کہ قدرت کے اعتبار سے برابر تھے ان میں سے کسی ایک جانب کو اپنے اختیار سے ترجیح دینے کے ہیں۔ پس جو کچھ ہوتا ہے وہ اسی کے ارادہ سے ہوتا ہے۔ ازل میں جو کچھ اب اسی کے مطابق ہو رہا ہے۔

دلیل نمبر ۱: قال اللہ تعالیٰ: فَعَّالٌ لِمَا یُرِیدُ (البروج ۱۶)

ہمیشہ جو چاہے کر لینے والا۔

دلیل نمبر ۲: قال اللہ تعالیٰ: إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یٰس ۸۲)

اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

دلیل نمبر ۳: قال اللہ تعالیٰ: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرۃ ۱۸۵)

دلیل نمبر ۴: قال اللہ تعالیٰ: وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا (یونس ۹۹)

دلیل نمبر ۵: قال اللہ تعالیٰ: وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (البقرۃ ۲۵۳)

دلیل نمبر ۶: قال اللہ تعالیٰ: إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (ھود ۱۰۷)

دلیل نمبر ۷: قال اللہ تعالیٰ: إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (المائدۃ ۱)

یہ آیات کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ارادہ اور مشیئت اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں تو جب ارادہ کا اللہ تعالیٰ کی صفت ہونا ثابت ہوا تو قاعدہ ہے کہ شی کی صفت اس شی کے ساتھ قائم ہو گی، تو لازماً ارادہ بھی ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو گا اور چونکہ حوادث ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتے، اس لئے ارادہ قدیم ہو گا۔

دلیل نمبر ۸: عالم میں اس قسم کا انضباط اور استحکام بدون ارادہ اور اختیار کے پیدا ہونا یقیناً محال ہے خدا کے افعال بدون ارادہ اور اختیار خود بخود مثل حرکت مرتعش کے صادر ہوتے ہیں تو عالم میں یہ انضباط اور استحکام اور حسن انتظام ہر گز نہ ہوتا۔

دلیل نمبر ۹: اس دلیل سے پہلے بطور تمہید یہ جان لینا ضروری ہے کہ جب کسی فاعل سے کوئی شی ارادہ اور اختیار سے صادر ہو جائے تو اس فاعل کو فاعل بالاختیار کہتے ہیں اور اس سے صادر ہونے والا مصنوع حادث ہوتا ہے اور جس فاعل سے بلا اختیار و بلا ارادہ کوئی شی صادر ہو جائے تو اس کو فاعل موجب اور علت موجبہ کہتے ہیں اور علت موجبہ اور معلول کے درمیان تخلف ناجائز ہے۔ جیسے آگ سے حرارت کا صدور اس کے ارادہ کے بغیر ہوتا ہے، اب ایسا نہیں ہو سکتا کہ آگ ہو اور حرارت نہ ہو۔

اس تمہید کے بعد دلیل کا حاصل یہ ہے کہ عالم کا حدوث صانع کے فاعل بالاختیار ہونے پر دلالت کرتا ہے، وہ اس طرح کہ اگر صانع بالاختیار نہ ہو بلکہ فاعل موجب ہو تو عالم کا قدیم ہونا لازم آئے گا، کیونکہ "**تخلف المعلول عن العلت الموجبة**" ناجائز ہے، لہٰذا جب سے اللہ تعالیٰ ہوں گے اس وقت سے عالم ہونا ضروری ہوگا اور اللہ تعالیٰ ازل سے ہیں، لہٰذا عالم بھی ازل سے ہو کر قدیم ہوگا اور عالم کا قدیم ہونا باطل ہے تو اللہ تعالیٰ کا موجب بالذات ہونا بھی باطل ہے، تو جب موجب بالذات ہونا باطل ہے تو لامحالہ باری تعالیٰ فاعل مختار ہوں گے۔ [1]

بندہ جس کام کا ارادہ کرتا ہے اسی کے مطابق اعضاء حرکت کرنے لگتے ہیں لیکن یہ کوئی نہیں بتلا سکتا کہ اعضاء کو اس کا ارادہ کا علم کیسے ہو جاتا ہے پس جب کہ بندہ ہی کے ارادہ کے تعلق کی کیفیت نہیں بتلائی جاسکتی تو خداوند ذوالجلال کے ارادہ کے تعلق کی حقیقت کون بتلا سکتا ہے۔ بلکہ جو شخص ارادہ کرتا ہے وہ خود اپنے ارادے کے تعلق کی کیفیت سمجھانے سے قاصر اور عاجز ہے۔ [2]

مذهب اهل الحق ان كل ما اراد الله تعالىٰ فهو كائن، و ان كائن فهو مراد له، و ان لم يكن مرضيا، و لا مامور ابه، بل منهيا عنه، و هذا ما اشتهر من السلف ان ماشاء الله كان و مالم يشاء لم يكن۔

نجاریہ کا مذہب:

نجاریہ حضرات کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مرید بذاتہ ہیں، ارادہ اللہ تعالیٰ کی مستقل صفت نہیں ہے، بلکہ عین ذات باری تعالیٰ ہے۔ ہم نے جب کہا کہ ارادہ باری تعالیٰ کی صفت ہے اور یہ بات بھی واضح ہے کہ صفت اور موصوف کے درمیان عینیت نہیں ہوتی تو اس سے نجاریہ کی تردید ہوگئی۔

بعض معتزلہ کا مذہب:

بعض معتزلہ حضرات کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ مرید ہیں ارادہ کے ساتھ جو حادث ہے اور محل سے مستغنی ہے کسی کے ساتھ قائم نہیں ہے بذات خود قائم ہے، دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر یہ ارادہ ذات باری تعالیٰ میں حادث ہو تو ذات باری تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اگر ذات باری تعالیٰ کے علاوہ غیر کے ساتھ قائم ہو تو اس صورت میں "اتصاف الغیر بصفت اللہ تعالیٰ" لازم آتا ہے جو کہ ناجائز ہے، پس معلوم ہوا کہ ارادہ بذات خود قائم ہے۔

---

[1] (شرح العقائد مع الشرح)

[2] (علم الکلام، محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، ص ۸۲)

جواب:

معتزلہ کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ نے لوگوں سے کہا کہ ارادہ حادث ہے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے، بلکہ ارادہ قدیم ہے اور ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے۔

کرامیہ کا مذہب:

کرامیہ کہتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور حادث ہے اور یہ حضرات حوادث کا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہونے کو جائز کہتے ہیں، یہ حضرات دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ارادہ کو اگر قدیم مانا جائے تو تعدد قدماء لازم آئے گا۔

جواب:

جواب یہ ہے کہ محال تعدد ذوات قدیمہ ہیں نہ کہ تعدد صفات قدیمہ۔[1]

(۵)صفت سمع

صفت سمع یعنی اس کو شنوائی اور سننے کا وصف حاصل ہے وہ تمام مخلوق کی ایک وقت دعا اور آواز کو سنتا ہے اور ایک بات کا سننا اس کو دوسری بات کے سننے سے مانع نہیں ہوتا اور عالم کی مختلف زبانیں اس کو اشتباہ میں نہیں ڈالتیں وہ بیک لحظ پرندوں کے چہچہانے اور پہاڑوں کے اندر کیڑوں کے بھنبھنانا اور صاف چکنے پتھر پر چیونٹی کے چلنے کی آواز اور دریا میں مچھلیوں کی آواز سنتا ہے حتیٰ کہ مچھر اور چیونٹی کی باریک نسوں میں جب خون دوران کرتا ہوا ایک بند اور جوڑ سے منتقل ہو کر دوسرے جوڑ کی طرف جاتا ہے تو وہ اس خون کے چلنے کی آواز کو صاف سنتا ہے، قرآن پاک میں بھی آیا ہے:

قال اللہ تعالیٰ: إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (البقرة ۱۸۱)

بے شک اللہ سنتا جانتا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (غافر ۵۶)

تو تم اللہ کی پناہ مانگو بے شک وہی سنتا دیکھتا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (الشوریٰ ۱۱)

اس جیسا کوئی نہیں۔

[1] (شرح العقائد النسفی مع الشرح)

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكنا إذا أشرفنا على وادهللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم (يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب۔[1]

فانه تعالیٰ سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذى هو نعت له فى الازال۔[2]

قال فى انه حى سميع بصير شهدت به الكتب الالهية واجمع عليه الانبياء، بل جمهور العقلاء۔[3]

(٦)صفت بصر

یعنی اس کو وصف بصارت حاصل ہے کہ جس کے سبب ہر چیز کو دیکھتا ہے خواہ کوئی چیز اندھیرے میں ہو خواہ نزدیک ہو خواہ دور ہو خواہ دن میں خواہ رات میں ہو خواہ کتنی ہی چھوٹی کیوں نہ ہو خواہ بڑی ہو مخلوق کو نظر آئے یا نہ آئے اللہ تعالیٰ سب کو ہر وقت بلا تفاوت یکساں طور پر دیکھتا ہے کسی وقت میں کوئی شے اس سے چھپی نہیں ہے۔ بایں ہمہ وہ مخلوق جیسی آنکھوں اور آنکھوں جیسی ہر قسم کی شکل وصورت سے پاک ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ (الشوریٰ ١١)

قرآن مجید میں اس صفت کا ذکر کئی آیات میں آیا ہے۔

مثلاً قال اللہ تعالیٰ: إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءِۭ بَصِيرٌ (الملک ١٩)

بیشک وہ سب کچھ دیکھتا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ (غافر ٢٠)

الحاصل وہ سمیع بھی ہے اور بصیر بھی اور کیوں نہ ہو اس لئے کہ جب مخلوق اس صفت کمال سے موصوف ہے سو اگر خالق اس صفت کمال سے عاری ہے تو مخلوق کا خالق سے اکمل اور بہتر ہونا لازم آتا ہے نیز سمع اور بصر سے خالی ہونا ایک عیب ہے کہ جس کا بارگاہ خداوندی میں گزر ہی محال اور ناممکن ہے اور اسی وجہ سے کہ سمع اور بصر نہ ہونا عیب ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بتوں کی عبادت کرنے والوں سے فرمایا کہ:

قال اللہ تعالیٰ: لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـًٔا (مریم ٤٢)

اے میرے باپ کیوں ایسے کو پوجتا ہے جو نہ سنے نہ دیکھے اور نہ کچھ تیرے کام آئے۔

نیز اگر خالق ان صفات کمال سے عاری ہے تو مخلوق میں سمع بصر کا کمال کہاں سے آگیا۔

---

[1] (صحيح البخاري، ج٣، ص ١٩١)

[2] (شرح فقه اكبر، ص ١٨)

[3] (شرح المقاصد، ج٣، ص ١٠٠)

قال اللہ تعالیٰ: وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (المؤمنون ۷۸)

اور وہی ہے جس نے بنائے تمہارے لیے کان اور آنکھیں اور دل تم بہت ہی کم حق مانتے ہو۔

قال اللہ تعالیٰ: إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (غافر ۵۶)

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه فی حدیث الایمان قال: یا محمد ما لاحسان؟ قال: ان تعبد اللہ کانک تراہ فانک ان لم تکن تراہ فانه یراک۔[1]

و بصیر بالاشکال و الالوان بابصارہ القدیم الذی ہو له صفة فی الازل فلا یحدث له سموع و لا بصر بحدوث مبصر، فہو السمیع البصیر یسمع و یری، لا یعذب علی سمعه سموع و ان خفی غایة السر، و لا یغیب عن رؤیته مرئی و ان دق فی النظر، بل یری دبیب النملة السوداء فی اللیلة الظلماء علی الصخرة الصماء"۔[2]

(۷)صفت کلام

یعنی اس کی ایک صفت کلام بھی ہے جس سے چاہتا ہے کلام کرتا ہے کیونکہ گونگا ہونا عیب اور نقص ہے اور ذات خداوندی ہر عیب سے پاک ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (الاعراف ۱۴۸)

اور موسیٰ کے بعد اس کی قوم اپنے زیوروں سے ایک بچھڑا بنا بیٹھی بے جان کا دھڑ گائے کی طرح آواز کرتا کیا نہ دیکھا کہ وہ ان سے نہ بات کرتا ہے اور نہ انہیں کچھ راہ بتائے اسے لیا اور وہ ظالم تھے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو ذات صفت کلام سے عاری ہو اس کو خدا بنانا انتہا درجہ کا ظلم ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے کلام ہونے کے دلائل یہ ہیں:

کما قال اللہ تعالیٰ: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (النساء ۱۶۴)

اور اللہ نے موسیٰ سے حقیقتاً کلام فرمایا۔

اور جس طرح اس کا وجود دوسروں کے وجود کے مشابہ نہیں اسی طرح اس کا کلام دوسروں کے کلام کے مشابہ نہیں اور جس طرح خداوند ذوالجلال کی صفت علم، صفت قدرت وغیرہ بے چون و چگون قدیم اور غیر مخلوق ہیں اسی طرح اس کی صفت کلام بھی قدیم اور غیر مخلوق اور بے چون و چگون ہے۔[3]

---

[1] (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲)

[2] (شرح فقه اکبر، ص ۱۸)

[3] (علم الکلام، محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، ص ۱۳۶، ۱۳۷)

قال اللہ تعالیٰ: قَالَ يَامُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي (الاعراف ۱۴۴)

فرمایا اے موسیٰ میں نے تجھے لوگوں سے چن لیا اپنی رسالتوں اور اپنے کلام سے۔

قال اللہ تعالیٰ: مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ (البقرۃ ۲۵۳)

ان میں کسی سے اللہ نے کلام فرمایا اور کوئی وہ ہے جسے سب پر درجوں بلند کیا۔

قال اللہ تعالیٰ: وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ (البقرۃ ۳۵)

اور ہم نے فرمایا اے آدم تو اور تیری بی بی اس جنت میں رہو۔

اہل حق کے نزدیک جو کلام خدا کی صفت ہے وہ حروف و آواز سے مرکب نہیں بلکہ وہ ایک صفت ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس کو کلام نفسی کہتے ہیں کیونکہ کلام اصل میں دل میں موجود مضمون اور معانی کو کہتے ہیں چنانچہ شاعر کہتا ہے:

ان الکلام لفی الفؤاد وانما — جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

کلام دل میں ہوتا ہے اور زبان تو محض اسی دل کے مضمون پر دلالت کرتی ہے۔

ہم لوگ دل کے اس مضمون کو کبھی زبان سے ادا کرتے ہیں اور کبھی لکھ کر بتا دیتے ہیں اور کبھی اشاروں سے ظاہر کرتے ہیں۔

ہم کلام کی ادائیگی یعنی تکلم میں مخارج، حروف اور صوت (یعنی آواز) کے محتاج ہیں لیکن اللہ تعالیٰ اسی سے منزہ ہیں وہ ہماری طرح حروف و آواز سے تکلم نہیں فرماتے۔

اللہ تعالیٰ نے جب کسی سے کلام فرمایا مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا کہ:

قال اللہ تعالیٰ: فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ (طٰہ ۱۲)

تو تو اپنے جوتے اتار ڈال۔

قال اللہ تعالیٰ: وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى (طٰہ ۱۷)

اور یہ تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے اے موسیٰ۔

تو یہاں چند باتیں قابل لحاظ ہیں:

امام اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی ہی قابل سماع ہے اگرچہ یہ عام عادت کے خلاف ہے جبکہ امام ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بھی کلام نفسی کے سننے کو ممکن مانتے ہیں۔

کسی خاص شخص کے ساتھ کلام میں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ گفتگو میں ہوا امام اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تو یہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کلام نفسی کو ہی سنا البتہ امام ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایسی آواز سنی جو کلام الٰہی پر دلالت کر رہی تھی اور امام ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کلیم اللہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کتاب یا فرشتے کے واسطے کے بغیر کلام کیا۔

اللہ تعالیٰ کا کلام دو طرح کا ہے۔ ایک تو وہ ہے جو احکام و نواہی پر مشتمل ہے۔ یہ تو قدیم ہے اور اس کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے متکلم ہیں دوسرا وہ ہے جو کسی مخلوق سے کسی خاص موقع پر کیا۔

مثلاً: وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (النساء ۱۶۴)

اور اللہ نے موسیٰ سے حقیقتاً کلام فرمایا۔

امام اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کلام کرنا بھی قدیم ہے، اور اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے متکلم ہیں، البتہ اس شرط کے ساتھ کہ جب وہ مخاطب پایا جائے گا تو اس خاص کلام کا تعلق اس مخاطب کے ساتھ ہو گا۔ مثلاً وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (النساء ۱۶۴) ترجمہ: اور اللہ نے موسیٰ سے حقیقتاً کلام فرمایا۔ کلام نفسی میں اس قید کے ساتھ ہمیشہ سے موجود ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وجود حاصل ہو گا اور وہ ایک خاص موقع پر پہنچیں گے تو اس وقت اس کلام کا ربط و تعلق حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہو گا۔ اکثر ماتریدیہ کہتے ہیں کہ تکلیم اس وقت کہتے ہیں جب دوسرے کو سنائے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کو ہمیشہ سے متکلم نہیں کہا جائے گا بلکہ صرف اسی وقت کہا جائے گا جب مخاطب کو وہ کلام سنایا جائے گا۔

قرآن پاک

قرآن پاک بھی اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، اور صفت قدیم ہے اس لئے اصل کے اعتبار سے تو یہ کلام نفسی پر مشتمل ہے البتہ بندے چونکہ اپنی قرآت اور تلاوت میں اور اپنی سماعت میں حروف اور صوت کے محتاج ہوتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو (جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے) حروف اور کلمات کے لباس میں نازل کیا تاکہ بندے اس کو پڑھ سکیں اور سن سکیں۔

الکلام ھو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف يريد ان الكلام المعدود من الصفات الهية هو المعنى القديم القائم بذاته تعالىٰ و اما هذا القرآن المركب من الحروف الهجاء فحادث و ليس صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ بل هو دال عليها و يسمى الاول بالكلام اللفظى۔[1]

[1] (نبراس، ۱۳۹)

حضرت امام مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں: ’’قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے حرف اور آواز کا لباس دے کر ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل فرمایا ہے اور بندوں کو اسی کے ساتھ امر و نہی کا مخاطب بنایا ہے۔ جس طرح ہم اپنے نفسی کلام کو زبان کے ذریعہ حرف اور آواز کے لباس میں لاکر ظاہر کرتے ہیں۔

اور اس طرح اپنے پوشیدہ مطالب و مقاصد کو عرصہ ظہور میں لاتے ہیں اسی طرح حق تعالیٰ شانہ نے اپنے کلام نفسی کو بغیر زبان کے وسیلہ کے محض اپنی قدرت کاملہ سے حروف اور آواز کا لباس عطا فرما کر اپنے بندوں پر بھیجا ہے اور اپنے پوشیدہ اوامر و نواہی کو حروف اور آواز کے ضمن میں لاکر ظہور کے میدان میں جلوہ گر کیا ہے۔ پس کلام کی دونوں قسموں پر کلام کا اطلاق حقیقت کے طور پر ہے اور دونوں قسمیں یعنی کلام نفسی اور کلام لفظی حقیقتاً اللہ تعالیٰ کا کلام ہیں پس جس طرح کہ ہمارے کلام کی دونوں قسمیں نفسی اور لفظی حقیقت کے طور پر ہمارا کلام ہیں نہ یہ کہ قسم اول (کلام نفسی) تو حقیقت ہے اور دوسری قسم (کلام لفظی) مجاز ہے غرض کلام الٰہی کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے۔

اول یہ کہ کلام اللہ تعالیٰ کی ایک صفت بسیط ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس کے قدیم ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ کلام سے وہ کلمات مراد لئے جاتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام نفسی کے لئے بطور لباس مقرر فرمایا ہے۔

قرآن حکیم کو اللہ تعالیٰ کا کلام اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ کلمات پر مشتمل ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے کلام نفسی کے لئے بطور لباس ہیں۔ بالفاظ دیگر ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ قرآن الفاظ اور معانی کے مجموعہ کا نام ہے، البتہ قرآن کی قرأت اور سماعت اور کتابت یہ حادث اور مخلوق ہے اس لئے کہ قرأت اور سماعت اور کتابت یہ بندے کے افعال ہیں اور بندے کے افعال حادث اور مخلوق ہوتے ہیں۔[1]

حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں: جاننا چاہیئے کہ کلام الٰہی کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے: اول یہ کہ کلام اللہ تعالیٰ کی ایک صفت قدیمہ ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور بسیط ہے۔ دوم وہ کلمات جس کا حق سبحانہ و تعالیٰ نے تکلم فرمایا، قرآن کو اسی معنی میں کلام الٰہی کہا جاتا ہے۔ یہ کلمات بھی قدیم اور مجروعن المادۃ ہیں اس لئے کہ پروردگار عالم سے ان کا ظہور اور صدور ہوا ہے اور جو شے قدیم سے ظاہر اور صادر ہوگی وہ بھی قدیم ہوگی۔

ہمارے الفاظ اور حروف اور ہماری آواز ان کلمات الٰہیہ کے لئے بمنزلہ آئینہ کے ایک مظہر اور تجلی گاہ ہیں۔ اگر کسی شے کا عکس آئینہ میں پڑے تو اصل شے کو عکس کے عوارض سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اسی طرح ہماری قرأت اور کتابت میں جو

1 (اسلامی عقائد، مفتی عبدالواحد، ص۲۹،۲۶)

حدوث کے لوازم پائے جاتے ہیں کلماتِ الٰہیہ کو ان سے کوئی تعلق نہ ہو گا۔ قدیم اپنے قدم پر رہے گا حادث اپنے حدوث پر رہے گا۔ حدوث اور امکان کے تمام عوارض بندہ کی طرف متوجہ ہوں گے اور خدا اور اس کا کلام ان سب سے منزہ اور مقدس ہو گا۔ ادھر تنزیہ ہو گی، ادھر تشبیہ و تمثیل ہو گی۔ ادھر وجوب اور قدم ہو گا، ادھر حدوث اور امکان ہو گا۔

دوسرے عنوان سے اس کو یوں سمجھو کہ الفاظ اور عبارات معانی کے لئے بمنزلہ آئینہ کے ہیں، معانی الفاظ میں حلول کئے نہیں ہوتے، اور نہ الفاظ اور عبارات معانی کے لئے محل اور ظرف ہیں بلکہ الفاظ معانی کے لئے مظہر اور تجلی گاہ اور ایک آئینہ ہیں، لفظ اور معنی میں ظاہر اور مظہر ہونے کا علاقہ ہے حال اور محل، ظرف اور مظروف جیسا علاقہ نہیں۔ کوئی شخص یہ نہیں سمجھا سکتا کہ معانی، الفاظ کے آئینہ میں کس طرح عکس افگن اور جلوہ گر ہیں۔ فقط اجمالاً اتنا جانتا ہے کہ الفاظ کے آئینہ میں معنی کے ظاہر کرنے کا ایک آئینہ ہے، اور الفاظ و عبارات کی صفات اور کیفیات سے معنی کو کوئی تعلق نہیں۔

اسی طرح ہماری زبانیں، ہمارے کتابی نقوش کلماتِ قدسیہ کے لئے ایک آئینہ ہیں حدوث اور امکان کے تمام عوارض ہماری زبان اور کتاب کی طرف متوجہ ہوں گے اور اس کا کلام پاک، ان تمام عوارض سے پاک اور منزہ ہو گا۔[1]

کلام اللہ کی تفصیل

کلام کی اقسام:

بطور تمہید یہ جان لینا ضروری ہے کہ کلام کی دو قسمیں ہیں:

(۱) کلام نفسی (۲) کلام لفظی

(۱) کلام نفسی: وہ کلام جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے وہ کلام نفسی ہے۔

(۲) کلام لفظی: اور جس پر تلفظ کیا جاتا ہے اور حروف اور اصوات کے قبیل سے ہے اس کو کلام لفظی کہا جاتا ہے جس کو قرآن کریم کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفت کلام نفسی ہے نہ کہ کلام لفظی، کیونکہ کلام لفظی حروف اور اصوات سے مرکب ہونے کی بناء پر حادث ہے اور حادث اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہو سکتی۔

1 (علم الکلام از مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، ص ۱۳۷، ۱۳۸)

کلام نفسی کے ثبوت پر دلیل:

حاصل یہ ہے کہ جو آدمی کسی چیز کا امر کرتا ہے یا کسی چیز سے نہی کرتا ہے یا کسی چیز کی خبر دے رہا ہے تو اس سے پہلے ان کی دل میں ایک معنی اور کیفیت پائی جاتی ہے اس مضمر اور دل میں پوشیدہ کیفیت اور معنی کو کلام نفسی کہا جاتا ہے پھر اس کلام نفسی کا اظہار کبھی الفاظ و عبادات کے ذریعے اور کبھی کتابت اور کتابت اشارہ کے ذریعہ کیا جاتا ہے جس کو کلام لفظی کہا جاتا ہے۔

صفت کلام غیر صفت ارادہ ہے:

کلام غیر ارادہ ہے کیونکہ کبھی انسان کسی چیز کا امر کرتا ہے حالانکہ وہ اس کا ارادہ نہیں رکھتا، جیسے کسی آدمی کو نافرمان غلام کی مارپیٹ پر لوگ اس کو ملامت کرتے ہیں تو یہ آدمی غلام کو کسی کام کرنے کا حکم دیتا ہے، حالانکہ یہ آدمی ارادہ نہیں رکھتا کہ غلام وہ کام کرے بلکہ وہ غلام کی نافرمانی کو لوگوں پر ظاہر کرنا چاہتے ہیں، تو یہاں امر اور کلام ہے لیکن ارادہ نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ کلام عین ارادہ نہیں ہے۔

اخطل شاعر فرماتے ہیں:

ان الکلام نفی الفؤاد و انما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

کلام تو دل میں ہوتا ہے زبان تو دل کی ترجمانی کرتی ہے۔

حضور ﷺ کے وصال کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں خلافت کے مسئلہ میں اختلاف ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ:

اجتمعت الانصار علی ان یائمروا اسعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فمشیت الیھم مع ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وزورت فی نفسی مقالۃ فتکلم ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و لم یترک مما زورت شیئا۔

تو یہاں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کلام کا محل نفس قرار دیا اور یہی کلام نفسی ہے۔

بسا اوقات ایک آدمی دوسرے آدمی سے کہتا ہے کہ میرے دل میں ایک بات ہے جو میں تمہیں کہنا چاہتا ہوں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ کلام نفسی یا تو عین علم ہے یا ارادہ ہے۔ کلام نفسی کوئی الگ چیز نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کلام یا تو خبر کی صورت میں ہوگا یا انشاء کی صورت میں ہوگا، اگر خبر کی صورت میں ہے تو عین عل ہے، کیونکہ خبر میں عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ متکلم کو اس کا علم ہے اور اگر انشاء کی صورت میں ہے تو عین ارادہ ہے، کیونکہ انشاء یا تو امر کی صورت میں ہوگا یا نہی وغیرہ کی صورت میں، اگر امر کی صورت میں ہے تو یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ متکلم نے مخاطب سے فعل

منہی عنہ کے نہ کرنے کا ارادہ کیا ہے اور استفہام کی صورت میں سوال کرنے کا ارادہ کیا ہے اور تمنی، ترجی اور قسم میں تمنی، امید اور قسم کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ تو اس تقریر سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ کلام عین علم یا عین ارادہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ صفت کلام صفت ارادہ کا غیر ہے، اس لئے کہ کبھی کبھار انسان کسی ایسی چیز کے بارے میں خبر دیتا ہے، جس کا علم اس کو نہیں ہوتا بلکہ اس کے خلاف کا علم ان کو ہوتا ہے جیسے اخبار کاذبہ۔

صفت کلام اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے:

کلام نامی صفت اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے۔

پہلی دلیل:

وہ آیات مبارکہ جو گذر چکی ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

دوسری دلیل:

اس بات پر کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اجماع امت ہے۔

تیسری دلیل:

یہ کہ تواتر کے ساتھ انبیاء علیہم السلام سے یہ بات نقل ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں اور ظاہر ہے کہ جو متکلم ہو گا کلام ان کے ساتھ قائم ہو گا، کیونکہ کلام کے ثبوت کے بغیر تکلم محال ہے۔

چوتھی دلیل:

کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے دلیل کا حاصل یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ مشتق کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جس کے ساتھ مأخذ اشتقاق قائم ہو، اگر مأخذ اشتقاق اس کے ساتھ قائم نہ ہو، تو مشتق کا اطلاق اسی پر ناجائز ہے، تو جب اللہ تعالیٰ متکلم ہیں تو لا محالہ کلام اس کی صفت ہو گی۔

معتزلہ کی حماقت:

معتزلہ حضرات کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں اور کلام اللہ تعالیٰ کے ماسوا لوح محفوظ، جبرائیل علیہ السلام یا محمد ﷺ کے ساتھ قائم ہے، معتزلہ کی یہ بات انتہائی حماقت پر مبنی ہے، کیونکہ ایسا کیسے ہو سکتا ہے کہ صفت کسی اور کی ہو اور قائم کسی دوسرے کے ساتھ ہو، نیز معتزلہ کی یہ بات مذکورہ قاعدہ کی وجہ سے مردود ہے۔

صفت کلام ازلی:

جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کلام ازلی نہ ہو، تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

مزید وضاحت:

مزید وضاحت یہ ہے کہ کلام حروف اور اصوات کے قبیل سے نہیں ہے، اس لئے کہ اصوات اور حروف اعراض اور حوادث ہیں، کیونکہ ان میں بعض کا حدوث دوسرے بعض کے ختم ہونے کے ساتھ مشروط ہے یعنی دوسرے حرف پر تلفظ کرنا اس وقت ممکن نہیں جب تک پہلے حرف کا تلفظ ختم اور معدوم نہیں ہو جاتا، مثلاً زید پر جب تلفظ کریں تو باء پر تلفظ زاء سے قبل نا ممکن ہے اور معدوم ہونا حادث کی علامت ہے اس لئے کلام حروف اور اصوات کے قبیل سے نہیں ہے۔

اس سے حنابلہ اور کرامیہ کی تردید ہو گئی، یہ دونوں حضرات کہتے ہیں کہ کلام حروف اور اصوات کے قبیل سے ہے، البتہ کرامیہ کلام کے حادث ہونے کے قائل ہیں جبکہ حنابلہ کلام کو حروف اور اصوات کی جنس سے ہونے کے باوجود قدیم کہتے ہیں۔

کلام سکوت و آفت کے منافی ہے:

کلام اللہ تعالیٰ کی ازلی صفت ہے اور سکوت اور آفت کے منافی ہے، یعنی ایسی بات نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کلام پر قدرت ہو اور کلام نہ کریں اور نہ ایسی بات ہے کہ آلات کی عدم موافقت کی وجہ سے کلام پر قادر نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ بغیر آلات کے جب چاہیں کلام کرنے پر قادر ہیں۔

سکوت و آفت کی اقسام:

جس طرح کلام کی دو قسمیں ہیں کلام لفظی اور کلام نفسی، اسی طرح سکوت اور آفت کی بھی دو قسمیں ہیں، سکوت و آفت ظاہری، سکوت و آفت باطنی، سکوت ظاہری یہ ہے کہ قدرت کے ہوتے ہوئے کلام نہ کرنا، سکوت باطنی یہ ہے کہ قدرت کے ہوتے ہوئے دل میں کسی چیز کے بارے میں سوچ نہ سکے، یعنی تدبر کی تمام صلاحیت کا ختم ہو جانا۔

کلام صفت واحدہ ہے:

کلام صفت واحدہ ہے، کلام کی ذات میں تکثر اور تعدد نہیں ہے۔ کلام میں تکثر متعلقات امر، نہی، خبر وغیرہ کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ علم، قدرت اور تمام صفات کا یہی حال ہے کہ وہ واحد ہیں اور تکثر متعلقات کے اعتبار سے ہے، اس طرح کلام بھی صفت واحد ہے تعلقات کے اعتبار سے اس میں تکثر اور تعدد ہے، تو کلام کا تکثر اعتباری ہے نہ کہ ذاتی، کلام کا تعلق جب طلب

فعل ہو جائے تو امر کہلاتا ہے اور جب کلام کا تعلق ترک فعل کے ساتھ ہو جائے تو نہی کہلاتا ہے اور جب طلب حکایات کے ساتھ ہو جائے تو خبر اور جب طلب اعلام کے ساتھ ہو جائے تو استفہام اور جب طلب توجہ کے ساتھ ہو جائے تو ندا کہلاتا ہے۔

جیسے زید جزئی حقیقی ہے، زید کی ذات میں تکثر نہیں ہے، البتہ تعلقات کے اعتبار سے زید میں تکثر ہے، مثلاً زید کا تعلق اگر فقہ کے ساتھ ہے تو فقیہ کہلاتا ہے اور اگر صرف کے ساتھ تعلق ہے تو صرفی کہا جاتا ہے اور اگر نحو کے ساتھ ہے تو نحوی کہا جاتا ہے۔یہی حال کلام کا بھی ہے کہ اس کی ذات میں تکثر نہیں ہے، تعلقات کے اعتبار سے کلام میں تکثر اور تعدد ہے۔

قرآن پاک کا اطلاق کلام نفسی و لفظی دونوں پر ہوتا ہے:

جس طرح کلام کا اطلاق کلام لفظی اور کلام نفسی دونوں پر ہوتا ہے اسی طرح قرآن کا اطلاق کلام نفسی پر بھی ہوتا ہے اور نظم متلو حادث یعنی کلام لفظی پر بھی ہوتا ہے، لہٰذا قرآن کریم بمعنی کلام نفسی اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، قدیم ہے اور غیر مخلوق ہے۔

فائدہ: جب ہم کہیں گے کہ قرآن مخلوق ہے تو قرآن بمعنی کلام لفظی ہو گا اور جب ہم کہیں گے کہ قرآن غیر مخلوق ہے تو قرآن بمعنی کلام نفسی ہو گا، وہ قدیم ہے اور ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے۔

فائدہ: حضور ﷺ نے اس آدمی کو جو کہ قرآن کو مخلوق کہتا ہے تغلیظاً کافر کہا ہے۔

منشاء اختلاف:

ہمارے اور معتزلہ کے اصل اور حقیقت میں اختلاف کلام نفسی کی اثبات اور نفی میں ہے، ہم کلام نفسی کے ثبات کے قائل ہیں اور وہ حضرات کلام نفسی کی نفی کے قائل ہیں باقی قرآن کریم کا مخلوق ہونا اختلاف کی فرع ہے ہم کلام نفسی کا اثبات کرتے ہیں اس وجہ سے ہم قرآن بمعنی کلام نفسی کو قدیم کہتے ہیں اور معتزلہ کلام نفسی کی نفی کے قائل ہیں اس لئے وہ قرآن کریم یعنی کلام لفظی کو مخلوق کہتے ہیں۔ اگر ہم معتزلہ کی طرح کلام کو صرف کلام لفظی میں منحصر کریں اور کلام نفسی کی نفی کے قائل ہو جائیں تو ہم کلام لفظی کو جو کہ حروف اور اصوات سے مرکب ہے قدیم نہیں کہتے، ہم معتزلہ کی طرح اس کو حادث اور غیر مخلوق مانتے ہیں یا اگر معتزلہ ہماری طرح کلام نفسی کے اثبات کے قائل ہو جائیں تو وہ کلام نفسی کو حادث نہیں کہیں گے پھر اختلاف نہ ہو گا۔

بہر حال حقیقت میں اختلاف کلام نفسی کے اثبات اور نفی میں ہے اور کلام کا مخلوق اور غیر مخلوق ہونا اسی اختلاف کی فرع ہے۔

معتزلہ کی دلیل:

جس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن مخلوق کی صفات کے ساتھ متصف ہیں اور حادث کی علامات کے ساتھ متصف ہیں اور جو چیز مخلوق اور حادث کی صفات کے ساتھ متصف ہوتی ہے وہ حادث ہوتی ہے، لہٰذا قرآن کریم مخلوق اور حادث ہیں۔ رہی یہ بات کہ مخلوق اور حادث کے وہ کون سے اوصاف ہیں جن کے ساتھ قرآن کریم متصف ہے وہ چند اوصاف یہ ہیں:

قرآن پاک کے اوصاف

(۱) تالیف:

یعنی قرآن کریم حروف اور آیات سے مرکب ہے۔ تالیف چونکہ اجزاء پر موقوف ہوتی ہے، اس لئے تالیف حادث ہے، پس جو قرآن موصوف بالتالیف ہے وہ بھی حادث ہو گا۔

(۲) تنظیم:

قرآن کریم کی دوسری صفت تنظیم ہے قرآن کریم کا طبعی طور پر مرتب ہونا تنظیم کہلاتا ہے، جیسا کہ موتیوں کی لڑی، تو تنظیم میں ترتیب ہوتی ہے اور ترتیب حادث ہے اس لئے تنظیم بھی حادث ہے۔ پس جو قرآن کریم موصوف با تنظیم ہے۔

(۳) انزال و تنزیل:

قرآن کریم کی تیسری صفت انزال اور تنزیل ہے، انزال اور تنزیل میں فرق یہ ہے کہ انزال یک بارگی نازل ہونے کو کہتے ہیں۔ اور تنزیل تدریجاً نازل ہونے کو کہتے ہیں اور قرآن دونوں کے حق میں یہ دونوں معنی درست ہیں، اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ قرآن دفعۃً لوح محفوظ سے آسمان دنیا کی طرف یک بارگی نازل ہوا ہے، پھر آسمان دنیا سے تئیس سال میں رفتہ رفتہ نازل ہوا ہے جیسے قرآن میں ہے: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (القدر ۱) دوسری جگہ ہے: وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (الاسراء ۱۰۶)۔

تنزیل اور انزال مکان اعلیٰ سے مکان اسفل کی طرف منتقل ہونے کو کہتے ہیں۔

(۴) عربی ہونا:

قرآن کریم کی چوتھی صفت قرآن کریم کا عربی زبان میں ہونا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (یوسف ۲) اور عربی زبان میں ہونا عرب کی وضع پر موقوف ہے اور وضع حادث ہے تو عربی زبان میں ہونا بھی حادث ہو گا، لہٰذا قرآن جو کہ موصوف بالعربیت ہے وہ بھی حادث ہو گا۔

(۵) مسموع ہونا:

پانچویں صفت قرآن کریم کا مسموع ہونا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ (الاعراف ۲۰۴) اور مسموع صوت ہو سکتی ہے اور آواز عرض ہونے کی بناء پر حادث ہو گی، پس قرآن جو کہ موصوف بالمسموع ہے وہ بھی حادث ہو گا۔

(۶) فصیح ہونا:

چھٹی صفت قرآن کا فصیح ہونا ہے اور فصیح ہونا کثرۃ الاستعمال پر موقوف ہے اور استعمال حادث ہے پس فصیح ہونا حادث ہو گا، تو قرآن جو کہ موصوف بالفصاحت ہے وہ بھی حادث ہو گا۔

(۷) معجز ہونا:

ساتویں صفت قرآن کا معجز ہونا ہے اور اعجاز الفاظ پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ مخالف کو الفاظ کے ذریعے چیلنج دیا جاتا ہے اور الفاظ حادث ہیں، لہٰذا اعجاز حادث ہو گا تو مسموع بھی حادث ہو گا، پس قرآن جو کہ موصوف بالاعجاز ہے وہ بھی حادث ہو گا بہر حال قرآن مخلوق کی صفات کے ساتھ متصف ہے اور جو چیز مخلوق کی صفات کے ساتھ متصف ہوتی ہے وہ حادث ہوتی ہے پس قرآن کریم مخلوق اور حادث ہے۔

جواب:

جواب کا حاصل یہ ہے کہ معتزلہ کا یہ استدلال ہمارے خلاف حجت نہیں بن سکتی، کیونکہ انہوں نے کلام کی جو اوصاف ذکر کئے ہیں اور ان کا حدوث ثابت کیا ہے یہ کلام لفظی کی اوصاف ہیں اور کلام لفظی کے حدوث کے ہم بھی قائل ہیں، ہماری گفتگو تو کلام نفسی میں ہیں، لہٰذا معتزلہ کی یہ استدلال ہمارے خلاف حجت نہیں بن سکتی، البتہ حنابلہ کے خلاف حجت بن سکتی ہے، کیونکہ وہ کلام کو حروف اور اصوات میں سے ماننے کے باوجود قدیم کہتے ہیں۔

معتزلہ کی ایک باطل تاویل:

معتزلہ حضرات اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کا انکار تو کر نہیں سکتے، اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام سے تواتر کے ساتھ منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں، نیز قرآن میں امر اور نہی کے صیغے بکثرت موجود ہیں، جو کہ کلام کی اقسام میں سے ہیں تو معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے میں تاویل کیا اور اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کا مطلب یہ بیان کیا ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے حروف اور اصوات کو اپنے محل میں پیدا کیا ہے شجرۂ موسیٰ علیہ السلام یا لسان جبرائیل علیہ السلام یا لسان نبی علیہ السلام یا لوح محفوظ میں

حروف اور اصوات کو پیدا کیا ہے یا متکلم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کتاب کے اشکال کو لوح محفوظ میں پیدا کرنے والے ہیں اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اس پر تلفظ نہیں کیا، جیسا کہ مصنفین حضرات کتابیں لکھتے ہیں اور ان کے نقوش پر تلفظ نہیں کرتے، لیکن اس کے باوجود یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں کی کتاب اور تصنیف ہے۔

پھر معتزلہ نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ جبرئیل نے کس کیفیت سے قرآن کو لیا، بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ آواز کو پیدا کرتے، جبرئیل علیہ السلام اس کو سن لیتے اور اس کے ساتھ نازل ہوتے اور بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ لوح محفوظ میں کتابت کے نقوش کو پیدا فرماتے جبرئیل ان نقوش کو دیکھ کر لے آتے، بہر حال معتزلہ متکلم کو بمعنی موجد لیتے ہیں۔

جواب:

جس کا حاصل یہ ہے کہ معتزلہ کی یہ تاویل لغت کے قاعدہ کے خلاف ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ مشتق کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جس کے ساتھ ماخز اشتقاق قائم ہو، مأخذ اشتقاق کے موجد پر مشتق کا اطلاق نہیں ہوتا، جیسے متحرک اس کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ حرکت قائم ہو حرکت کے موجد کو متحرک نہیں کہا جاتا۔ ورنہ اگر موجد پر مشتق کا اطلاق کیا جائے تو جن جن اعراض کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا اتصاف صحیح ہونا چاہیئے مثلاً: اللہ تعالیٰ نے سواد اور بیاض کو پیدا کیا ہے تو پھر تو اللہ تعالیٰ کو اسود اور ابیض کہنا چاہیئے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو اسود اور ابیض نہیں کہا جاسکتا، تو معلوم ہوا کہ متکلم موجد کو نہیں کہا جاتا، بلکہ متکلم اس کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ کلام قائم ہے۔

معتزلہ کا اعتراض:

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اے اشاعرہ! تم نے قرآن کی تعریف یہ کی ہے کہ: "**ھو اسم لما نقل الینا بین دفتی المصاحف تواترا**" اور یہ تعریف قرآن کے لکھے جانے، پڑھے جانے، سنے جانے کو مستلزم ہے اور مکتوب، مقروء، مسموع حادث کی علامات ہیں اس لئے کہ ان کی محلات مصاحف، زبان، کان وغیرہ حادث ہیں، لہٰذا قرآن کریم مخلوق ہوا نہ کہ غیر مخلوق۔

جواب:

جواب کا حاصل یہ ہے کہ قرآن بمعنی کلام نفسی کا ان صفات کے ساتھ متصف ہونا براہ راست نہیں ہے، بلکہ دال کے واسطہ سے ہے اور حادث ہونا تب لازم آتا جبکہ یہ مدلول یعنی کلام نفسی کی صفات ہوتے، رہی یہ بات کہ قرآن کریم بمعنی کلام نفسی دال کے واسطہ سے ان صفات کے ساتھ کیسے متصف ہے وہ اس طرح کہ مکتوب فی المصاحف کا مطلب یہ ہے کہ کتابت کی

اشکال اور حروف کی وہ صور جو کہ کلام نفسی پر دال ہیں وہ مصحف میں مکتوب ہیں یہ مطلب نہیں ہے کہ کلام نفسی نے مصحف میں حلول کیا ہے، یہاں تک کہ محل (مصحف) کے حادث ہونے سے کلام نفسی کا حادث ہونا لازم آئے، اسی طرح محفوظ فی القلوب کا مطلب یہ ہے کہ وہ الفاظ جو کہ خزانہ خیال میں جمع ہیں اور کلام نفسی پر دال ہیں اور ہمارے دلوں میں حلول کیا ہے نہ یہ کہ خود کلام نفسی خزانہ خیال میں جمع ہے اور محفوظ فی القلوب ہے حتیٰ کہ محل یعنی دل کے حادث ہونے سے کلام نفسی کا حادث ہونا لازم آئے۔

اسی طرح مقروٗ اور مسموع کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کلام نفسی نے ہماری زبانوں اور کانوں میں حلول کیا ہے، یہاں تک کہ یہ کہا جائے کہ محل یعنی زبان اور کان کے حادث ہونے سے کلام نفسی کا حادث ہونا لازم آجائے، بلکہ کلام نفسی ایک ایسی صفت ہے جو کہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے، اس پر دلالت کرنے والے حروف و الفاظ مکتوب، مقروٗ، مسموع ہیں، خود کلام نفسی مکتوب، مقروٗ، مسموع، محفوظ وغیرہ نہیں ہیں اور دال یعنی کلام لفظی کے مکتوب، مسموع، مقروٗ ہونے سے مدلول یعنی کلام نفسی کا حدوث لازم نہیں آتا۔ لہٰذا قرآن بمعنی کلام نفسی غیر مخلوق اور غیر حادث ہیں۔

مثال:

اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ: "**النار جوھر مضیئ محرق**" آگ ایسا جوہر ہے جو کہ روشن اور جلانے والا ہے، یہ ایک جملہ ہے جو کہ بولا، لکھا اور سنا جاتا ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کی حقیقت اصوات کے قبیل سے ہے بولا، لکھا اور سنا جاتا ہے، ورنہ زبان، کان اور اوراق جل جائیں گے اسی طرح کلام نفسی پر دلالت کرنے والے الفاظ اور حروف سنے، بولے اور لکھے جاتے ہیں، خود کلام نفسی مکتوب، مقروٗ اور مسموع وغیرہ نہیں۔

وضاحت:

جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شئی کے مختلف وجود ہو سکتے ہیں، جس کی وجہ سے اس شئی پر مختلف احکام لگائے جاتے ہیں اور شئی کے چار وجود ہیں:

(۱) وجود خارجی (۲) وجود ذہنی (۳) وجود کتابی (۴) وجود لفظی

(۱) وجود خارجی:

وجود خارجی وہ ہے جس میں شئی خارج اور نفس الامر میں موجود ہوتی ہے، چاہے کوئی مانے یا نہ مانے، کوئی اس کا تصور کرے یا نہ کرے۔

(۲) وجود ذہنی:

وجود ذہنی وہ ہے جس میں شئ ذہن میں موجود ہوتی ہے۔

(۳) وجود کتابی:

وجود کتابی وہ ہے کہ جس میں شئ کتابت میں موجود ہوتی ہے، اس کو وجود تعبیری بھی کہتے ہیں۔

(۴) وجود لفظی:

وجود لفظی وہ ہے کہ شئ کے لئے جو لفظ وضع ہو اس کا تلفظ کیا جائے، یہ تلفظ کا تابع ہوتا ہے۔

وجود کتابی وجود لفظی پر دلالت کرتا ہے اور وجود لفظی وجود ذہنی پر دلالت کرتا ہے اور وجود ذہنی وجود خارجی پر دلالت کرتا ہے، وجود خارجی کے اعتبار سے قرآن سے مراد کلام نفسی ہے اور باقی تین وجود کے اعتبار سے قرآن سے مراد کلام لفظی ہے اور ان کے وجود کی وجہ سے کسی شئ پر مختلف احکام لاگو ہو سکتے ہیں۔

اس تمہید کے بعد جواب کا حاصل یہ ہے کہ جہاں کہیں قرآن کے لئے ایسی صفات ثابت کی جائیں جو کہ قدیم کے لوازمات میں سے ہیں، جیسا کہ "**القرآن غیر مخلوق**" اس وقت قرآن کا وجود خارجی مراد ہوگا اور قرآن کا وجود خارجی کلام نفسی ہے اور جس وقت قرآن کو ایسی صفات کے ساتھ متصف کیا جائے جو کہ مخلوق اور حادث کے لوازمات میں سے ہیں، تو اس وقت قرآن سے کلام لفظی مراد ہوگا، اور قرآن کے وجود سے یا وجود لفظی مراد ہوگا جیسے قرأت نصف قرآن اب یہاں وہ الفاظ مراد ہیں جن کو ہم بولتے اور سنتے ہیں۔ یا وجود ذہنی مراد ہوگا، جیسے "**حفظت القرآن**" یہاں قرآن سے مراد وہ الفاظ ہیں جو کہ خزانۂ خیال میں جمع ہیں یا وجود کتابی مراد ہوگا جیسے کہا جائے کہ بے وضو آدمی کے لئے قرآن کا چھونا حرام ہے، قرآن سے مراد اس کے نقوش ہیں۔ لہٰذا المکتوب، مقروٴ، مسموع، محفوظ یہ اوصاف کلام لفظی کے ہیں، جس کو ہم حادث مانتے ہیں، مکتوب ہونا وجود کتابی کے اعتبار سے ہے، مقروٴ اور مسموع ہونا وجود لفظی کے اعتبار سے اور محفوظ ہونا وجود ذہنی کے اعتبار سے ہے اور یہ اوصاف کلام نفسی کے نہیں ہیں، جس کو ہم قدیم مانتے ہیں۔

اعتراض:

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جب قرآن کا اطلاق کلام لفظی اور کلام نفسی دونوں پر ہوتا ہے تو اصولیین نے قرآن مجید کی ایسی تعریف کیوں کی جو کہ صرف کلام لفظی پر صادق آتی ہے، علماء اصول نے قرآن کی یہ تعریف کی ہے، "**المنزل علی**

الرسول المکتوب فی المصاحف المنقول عنہ نقلا متواترا" یہ تعریف صرف کلام لفظی پر صادق آتی ہے کلام نفسی پر صادق نہیں آتی، ان کو چاہیئے تھا کہ ایسی تعریف کرتے جو کہ دونوں کو شامل ہوتی۔

جواب:

جواب کا حاصل یہ ہے کہ علماء علم اصول کے نزدیک قرآن الفاظ اور معانی دونوں سے عبارت ہے لیکن چونکہ علم اصول فقہ میں احکام شرعیہ پر دلیل قائم کرنا مقصود ہوتا ہے اور دلیل بننے کی صلاحیت الفاظ میں ہوتی ہے نہ کہ معنی میں، کیونکہ معنی ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم اور قدیم ہے، اس وجہ سے اصولیین نے ایسی تعریف کی جو کہ صرف کلام لفظی کو شامل ہے۔

کلام نفسی کا سننا ممکن ہے یا نہیں؟

شیخ ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک کلام نفسی کا سننا ممکن ہے:

پہلی دلیل: ان کی پہلی دلیل یہ آیت ہے: وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ (توبۃ ٦)

دوسری دلیل: دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر اللہ تعالیٰ کا کلام سنا تھا۔

اور ابو اسحٰق اسفرائینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور شیخ ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک کلام اللہ کا سننا ناممکن ہے۔

پہلی دلیل کا جواب:

ان دونوں حضرات نے پہلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ الفاظ سنے جو کہ کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے: "**سمعت علم فان**" اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ میں نے وہ الفاظ سنے جو کہ فلاں کے علم پر دلالت کرتے ہیں۔

دوسری دلیل کا جواب:

دوسری دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وہ الفاظ سنے تھے جو کہ کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں۔

اعتراض:

پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلام لفظی کو تو ہم سنتے ہیں، پھر کلیم کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مخصوص کرنے کی کیا وجہ؟

جواب:

جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرشتہ اور کتاب کے واسطہ کے بغیر کلام اللہ سنا تھا، اور ہم نے کتاب کے واسطہ سے سنا ہے اور دیگر انبیاء کرام علیہم السلام نے فرشتہ کے ذریعے سنا ہے، اس وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کلیم اللہ کے ساتھ خاص کیئے گئے۔ (شرح العقائد مع الشرح)

(۸)صفت تکوین

تکوین ایک صفت ہے اور اس کے مختلف نام اور تعبیرات ہیں، اس کو فعل، تخلیق، ایجاد، اختراع وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تکوین کا معنی:

جس کا حاصل یہ ہے کہ شئ معدوم کو عدم سے وجود کی طرف لانے کا نام تکوین ہے۔

تکوین صفت باری تعالیٰ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقل اور نقل کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم کا خالق اور مکون ہے اور قاعدہ ہے کہ مشتق کا اطلاق اس پر کیا جاتا ہے جس کے ساتھ ماخذ اشتقاق قائم ہو، تو جب اللہ تعالیٰ مکون اور خالق ہیں تو لا محالہ تکوین مذکورہ بالا قاعدہ کی وجہ سے اس کے ساتھ قائم ہو گی۔

تخلیق یعنی کسی شئ کو پیدا کرنا، ترزیق یعنی جانداروں کو رزق دینا، تصویر یعنی جاندار وغیرہ کو صورت دینا، سبزہ اگانا، زندہ کرنا اور موت دینا یہ سب صفت تکوین ہی کے تحت داخل ہیں۔[1]

قال اللہ تعالیٰ: إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یٰس ۸۲)

اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (فاطر ۳)

کیا اللہ کے سوا اور بھی کوئی خالق کہ آسمان اور زمین سے تمہیں روزی دے۔

قال اللہ تعالیٰ: هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ (الحشر ۲۴)

وہی ہے اللہ بنانے والا پیدا کرنے والا ہر ایک کو صورت دینے والا۔

---

[1] (اسلامی عقائد، ص۳۳)

والتکوین والخلق والتخلیق والایجاد والاحداث والاختراع و نحو ذلک صفۃ اللہ تعالیٰ لاطباق العقل والنقل علی انه خالق للعائم مکون له۔[1]

صفت تکوین ازلی ہے:

امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک یہ صفت بھی قدیم اور ازلی ہے یعنی ہمیشہ ہمیشہ سے ہے اور سا کا فائدہ یہ ہے کہ جب کسی بھی شئی کے وجود کا وقت (جو کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں ہے) آجاتا ہے تو اس صفت کے تحت اللہ تعالیٰ اس شئی کو عدم سے وجود میں لے آتے ہیں۔

امام ابو الحسن اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ صفت تکوین کو علیحدہ سے مستقل صفت نہیں مانتے بلکہ تکوین کو اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفت قدرت ہی کے ساتھ متعلق مانتے ہیں۔

دلیل نمبر ا:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر تکوین ازلی نہ ہو بلکہ حادث ہو تو باری تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا اور باری تعالیٰ کا محل حوادث ہونا باطل ہے، لہٰذا تکوین کا حادث ہونا باطل ہے۔

دلیل نمبر ۲:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کلام ازلی میں اپنے آپ کو خالق کہا ہے، اب اگر اللہ تعالیٰ کو ازل میں خالق نہ کہا جائے تو یا تو ذات باری تعالیٰ کا کاذب ہونا لازم آئے گا یا مجاز کی طرف عدول لازم آئے گا اور خالق بمعنی "**خالق فی المستقبل یا قادر علی الخلق**" ہو گا اور ذات باری تعالیٰ کا کاذب ہونا بھی باطل ہے اور **عدول الی المجاز** بھی باطل ہے، لہٰذا ازل میں باری تعالیٰ خالق اور مکون ہو گا۔

عدول الی المجاز کے بطلان کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی معتذر نہیں ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر خالق کا معنی مجازاً "**قادر علی الخلق**" لیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ جتنی اعراض اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں، ان سب کا اطلاق بھی اللہ تعالیٰ پر صحیح ہونا چاہیئے مثلاً: **قادر علی السواد** کی وجہ سے اسود **قادر علی البیاض** کی وجہ سے ابیض کا اطلاق بھی اللہ تعالیٰ پر درست ہونا چاہیئے، حالانکہ اعراض کا تعلق ذات باری تعالیٰ پر ناجائز ہے، تو معلوم ہوا کہ خالق بمعنی "**قادر علی الخلق**" نہیں ہے۔

[1] (شرح العقائد، ص ۶۴)

دلیل نمبر ۳:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ تکوین اگر ازلی نہ ہو بلکہ حادث ہو تو اس کا حدوث دوسری تکوین کی وجہ سے ہو گا یا بغیر تکوین کے ہو گا، دونوں صورتیں باطل ہیں۔ لہٰذا تکوین کا حادث ہونا بھی باطل ہے۔

پہلی صورت میں تو اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں تسلسل لازم آئے گا وہ اس طرح کہ پہلی تکوین کا حدوث دوسری تکوین کی وجہ سے ہو تو دوسری تکوین بوجہ حادث ہونے کے تیسری تکوین کی محتاج ہو گی اور یہی سلسلہ لا الی نہایہ چلتا رہے گا اور یہی تسلسل ہے جو کہ باطل ہے۔

دوسری وجہ پہلی صورت کے بطلان کی یہ ہے کہ اس صورت میں عالم کے وجود کا محال ہونا لازم آئے کیونکہ عالم کا وجود موقوف ہو گا تکوینات غیر متناہی پر اور تکوینات غیر متناہی محال ہیں اور موقوف ہیں اور موقوف علی المحال محال ہوتا ہے، لہٰذا عالم کا وجود محال ہو جائے گا حالانکہ ہم مشاہدہ سے عالم کے وجود کو دیکھتے ہیں۔

دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں تعطیل صانع لازم آئے گا، کیونکہ جب ایک حادث کا بغیر صانع کے موجود ہونا ممکن ہوا تو تمام کائنات کا بغیر صانع کے موجود ہونا ممکن ہو گا اور تعطیل صانع محال ہے لہٰذا تکوین کا بغیر صانع کے موجود ہونا محال ہے، تو جب دونوں صورتیں باطل ہوئیں تو تکوین کا حادث ہونا بھی باطل ہو گا پس جب تکوین کا حادث ہونا باطل ہے تو لامحالہ تکوین ازلی اور قدیم ہو گا۔

دلیل نمبر ۴:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر تکوین حادث ہے تو یا ذات باری تعالیٰ میں حادث ہو گی یا ذات باری تعالیٰ کے علاوہ میں حادث ہو گی جیسا کہ ابوھزیل کا مذہب ہے کہ ہر جسم کی تکوین اس جسم کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور یہ دونوں شقیں باطل ہیں۔

پہلی صورت اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا اور دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں شئی کا اپنے نفس کے لئے مکون ہونا لازم آئے گا، تو جب دونوں صورتیں باطل ہوئیں تو تکوین کا حادث ہونا بھی باطل ہو گا، پس جب تکوین کا حادث ہونا بھی باطل ہے تو تکوین لامحالہ ازلی ہو گا۔

فائدہ نمبر ۱:

ہم نے جو چار دلائل ذکر کیئے ہیں ان کا دارومدار اس بات پر ہے کہ تکوین کو مستقل صفت قرار دیا جائے اور ہم ماتریدیہ تکوین کو مستقل صفت مانتے ہیں۔

فائدہ نمبر ۲:

ہمارے مذہب کی تائید اس آیت سے بھی ہو سکتی ہے إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یس ۸۲) طریقہ استدلال یہ ہے کہ اگر تکوین مستقل صفت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ یوں فرماتے "اذا اراد شیئا فیکن" حالانکہ اللہ تعالیٰ نے "کُن" کا لفظ ذکر کیا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تکوین مستقل صفت ہے۔

اشاعرہ کا مذہب:

اشاعرہ کہتے ہیں کہ تکوین حادث ہے، دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ تکوین کا تصور بغیر مکون کے نہیں ہو سکتا جس طرح ضرب بغیر مضروب کے موجود نہیں ہو سکتا، تو اگر تکوین قدیم ہو جائے تو اس سے مکونات کا قدیم ہونا لازم آئے گا، حالانکہ مکونات حادث ہیں تو معلوم ہوا کہ تکوین حادث ہیں۔

جواب:

ماتریدیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تکوین کا تعلق عالم کے ساتھ ہے لیکن تعلق ازل سے نہیں، بلکہ عالم کے موجود ہونے کے وقت ہے پس تکوین ازلی ہے اور مکونات کا تعلق حادث ہے کیونکہ صفت کا قدیم ہونا متعلقات کے قدم کو مستلزم نہیں ہوتا جس طرح علم اور قدرت قدیم ہیں اور اس کے تعلقات یعنی معلومات اور مقدورات حادث ہیں، اسی طرح تکوین قدیم ہے اور مکونات حادث ہیں کیونکہ تعلقات حادث ہوتے ہیں اور صفات قدیم ہوتی ہیں۔

علامہ صابونی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ عالم کے وجود میں تین احتمالات ہیں

پہلا احتمال:

یہ ہے کہ وجود عالم کا تعلق ذات باری تعالیٰ اور ان کی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ نہ ہو۔ یہ صورت باطل کیونکہ اس صورت میں دو قسم کی خرابی لازم آئے گی:

(۱) تعطیل صانع (۲) حوادث کا محدث سے مستغنی ہونا

دوسرا احتمال:

یہ ہے کہ عالم کے وجود کا تعلق اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ ہو اور صفت کے قدم کی وجہ سے عالم بھی قدیم ہو، یہ صورت اس لئے باطل ہے کہ عالم تمام اجزاء سمیت حادث ہے۔

تیسرا احتمال:

یہ ہے کہ عالم کے وجود کا تعلق کسی صفت سے ہو اور عالم حادث ہو اور یہی صورت درست ہے، اسی طرح صفت تکوین کے ساتھ مکونات کا تعلق ہے۔ اور تکوین کا قدیم ہونا مکونات کے قدیم ہونے کو مستلزم نہیں ہے لہٰذا صفت قدیم ہوئی اور تکوین کا قدیم ہونا مکونات کے قدم کو مستلزم نہ ہوا۔

تکوین عین مکون نہیں ہے:

اشاعرہ حضرات نے جب دیکھا کہ مخلوق پر خلق کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **هَذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ** (لقمان ۱۱) یا جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ: "اجتمع خلق عظیم" یہاں خلق بمعنی مخلوق ہے، تو انہوں نے کہا کہ تکوین عین مکون ہے اور امر اضافی ہے۔

ماترید یہ فرماتے ہیں کہ تکوین عین مکون نہیں ہے۔

دلیل نمبر ۱:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ تکوین عین مکون نہیں ہے کیونکہ تکوین فعل ہے اور مکون مفعول ہے اور فعل اور مفعول کے درمیان مغایرت ہوتی ہے جیسا کہ ضرب اور مضروب اکل اور ماکول کے درمیان مغایرت ہے اسی طرح تکوین اور مکون کے درمیان مغایرت ہے۔

دلیل نمبر ۲:

اگر تکوین عین مکون ہو جائے تو مکون کا بذات خود موجود ہونا بلا صنع صانع لازم آئے گا، اسی طرح مکون کا قدیم ہونا اور مستغنی عن الصانع ہونا لازم آئے گا اور مکون کا بذات خود پیدا ہونا، قدیم ہونا، مستغنی عن الصانع ہونا باطل ہے۔ لہٰذا تکوین کا عین مکون ہونا باطل ہے، حالانکہ مکون یعنی عالم حادث ہے اور صانع کا محتاج ہے۔ رہی یہ بات کہ مکون کا بذات خود پیدا ہونا، قدیم ہونا، مستغنی عن الصانع ہونا کیسے لازم آئے گا؟ وہ اسی طرح کہ جب تکوین عین مکون ہے تو مکون اس تکوین سے پیدا ہو گا جو اس کا عین ہے اور جب مکون عین اس تکوین سے پیدا ہو جو اس کا عین ہے تو ظاہر ہے کہ مکون کا وجود لذاتہ ہو گا اور جا کا وجود لذاتہ ہوتا ہے وہ قدیم اور مستغنی عن الصانع ہوتا ہے اور مکون کا بذات خود پیدا ہونا، قدیم ہونا، مستغنی عن الصانع ہونا باطل ہے لہٰذا تکوین کا عین مکون ہونا بھی باطل ہے۔

دلیل نمبر ۳:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر تکوین عین مکون ہو جائے تو ذات باری تعالیٰ کا خالق للعالم اور صانع ہونا جائز نہ ہو گا اور خالق کا عالم کے ساتھ صرف یہ تعلق ہو کہ خالق عالم سے مقدم اور عالم پر اس کی قدرت ہے، لیکن اس میں مؤثر نہیں ہے، کیونکہ تکوین جب عین مکون ہوا تو ہر مکون اس تکوین سے پیدا ہو گا جو کہ اس کے ساتھ قائم ہے، تو لا محالہ ہر مکون بذات خود موجود ہو گا صانع مؤثر نہ ہو گا اور ذات باری تعالیٰ کا خالق اور صانع نہ ہونا باطل ہے لہٰذا تکوین کا عین مکون ہونا بھی باطل ہے۔

دلیل نمبر ۴:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر تکوین عین مکون ہو جائے تو باری تعالیٰ کو مکون الاشیاء ہونا درست نہ ہو گا، کیونکہ مکون اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ تکوین قائم ہو، تو جب تکوین عین مکون ہوا تو تکوین ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم نہ ہو گا، لہٰذا اللہ تعالیٰ کا مکون ہونا درست نہ ہو گا، حالانکہ باری تعالیٰ مکون الاشیاء ہیں تو جب باری تعالیٰ مکون الاشیاء تو تکوین کا عین مکون ہونا باطل ہو گا۔

دلیل نمبر ۵:

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر تکوین کو عین مکون مان لیا جائے تو یہ کہنا صحیح ہو گا: "خالق سواس ھذا الجسم اسود" یعنی اس جسم کے سواد کا خالق اسود ہے۔ اور یہ کہنا اس لئے صحیح ہو گا کہ خلق تکوین ہے اور سواد مکون ہے تو جب تکوین اور مکون ایک ہے تو خلق اور سواد بھی ایک ہوں گے اور ان دونوں کا محل بھی ایک ہو گا، لہٰذا جس کے ساتھ سواد قائم ہو گا اس کے ساتھ تکوین اور خلق قائم ہو گا، کیونکہ دونوں کا محل ایک ہے اور سواد اسود کے ساتھ قائم ہے تو خلق بھی اسود کے ساتھ قائم ہو گا، تو جب خلق اسود کے ساتھ قائم ہو گا تو اسود کو خالق کہنا صحیح ہو گا، کیونکہ جس کے ساتھ خلق اور تکوین قائم ہوتا ہے اسے خالق اور مکون کہا جاتا ہے، حالانکہ اسود کو خالق کہنا درست نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ تکوین عین مکون نہیں ہے۔

اسی طرح اگر تکوین عین مکون ہو جائے تو یہ کہنا صحیح ہو گا کہ اس پتھر کے سواد کا خالق پتھر ہے، کیونکہ خلق تکوین ہے اور سواد مکون ہے تو جب تکوین اور مکون ایک ہے تو خلق اور سواد بھی ایک ہونگے اور دونوں کا محل بھی ایک ہو گا تو جس کے ساتھ سواد قائم ہو گا اس کے ساتھ خلق قائم ہو گا کیونکہ دونوں کا محل ایک ہے اور سواد حجر کے ساتھ قائم ہے تو خلق بھی حجر کے ساتھ قائم ہو گا تو جب خلق اور تکوین حجر کے ساتھ قائم ہو گا تو حجر کو خالق کہہ کر یوں کہنا درست ہونا چاہیئے: "**خالق سواد ھذا الحجر حجر**" حالانکہ یہ کہنا درست نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ تکوین عین مکون نہیں ہے۔

اعتراض:

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ تکوین اور مکون کے درمیان مغایرت ایک بدیہی امر ہے اور بدیہی چیز پر استدلال قائم نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا مذکورہ دلائل کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی؟

جواب:

یہ دلائل نہیں ہیں بلکہ یہ فعل اور مفعول کے درمیان مغایرت پر تنبیہات ہیں، کیونکہ مغایرت کا ہونا بدیہی امر ہے اور بدیہی چیز پر تنبیہات کو پیش کیا جاتا ہے۔

اشاعرہ کے قول کی توجیہ:

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اشاعرہ کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: اشاعرہ حضرات جو کہتے ہیں کہ تکوین عین مکون ہے اس سے اشاعرہ کی مراد یہ نہیں کہ تکوین اور مکون کا مفہوم ایک ہے، بلکہ اشاعرہ کی مراد یہ ہے کہ جب فاعل کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو خارج میں فاعل اور مفعول کے علاوہ کوئی اور شئ نہیں ہوتی ہے۔ رہا فعل اس کا حقیقتاً خارج میں وجود نہیں ہوتا، وہ ایک امر اضافی اور نسبت ہے جو کہ فاعل اور مفعول دونوں کے تعلق سے پیدا ہوتا ہے مثلاً ضرب کو لیجئے کہ خارج میں ضارب اور مضروب کا تحقق ہوتا ہے اور ضرب ایک امر اضافی ہے، جو کہ ضارب اور مضروب کے تعلق سے پیدا ہوتا ہے، حقیقتاً اس وجود نہیں ہوتا ہے، اسی طرح تکوین بھی ایک امر اضافی ہے جس کا خارج میں حقیقتاً کوئی تحقق نہیں ہوتا بلکہ مکوِن اور مکوَن دونوں کے تعلق سے پیدا ہوتا ہے۔ تو اشاعرہ نے جو کہا ہے کہ "تکوین عین مکون ہے" اس سے اشاعرہ کی مراد یہ نہیں ہے کہ دونوں کا مفہوم ایک ہے یعنی عینیت سے اتحاد فی المفہوم مراد نہیں لیا ہے ورنہ وہ محالات لازم آئیں گے جو کہ ماتریدیہ نے ذکر کئے ہیں بلکہ اشاعرہ کی مراد یہ ہے کہ ایسی بات نہیں ہے کہ خارج میں تکوین کا الگ تحقق ہے اور مکون کا الگ تحقق ہے بلکہ خارج میں جو تحقق تکوین کا ہے ان دونوں کے درمیان وجود خارجی کے اعتبار سے اتحاد ہے مفہوم کے اعتبار سے اتحاد نہیں ہے۔

اس توجیہ کی توضیح بالنظیر والمثال:

جس کا حاصل یہ ہے کہ مناطقہ حضرات کہتے ہیں کہ ماہیت اور وجود ماہیت کے درمیان خارج میں عینیت ہے تو اس سے مناطقہ کی مراد یہ نہیں کہ ماہیت اور وجود کا مفہوم ایک ہے، کیونکہ مفہوم دونوں کا الگ الگ ہے، ماہیت "مابه الشئی هو هو" کو کہتے ہیں جبکہ شئ کا خارج میں موجود ہونا وجود کہلاتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ خارج میں ماہیت کا الگ تحقق ہوتا ہے اور وجود جو کہ ماہیت کو عارض ہوتا ہے اس کا الگ تحقق ہوتا ہے، جیسا کہ قابل "جسم" اور مقبول "سواد" کا الگ الگ تحقق ہوتا

ہے، پھر یہ دونوں ایک ساتھ جمع ہو جاتے ہیں۔ وجود اور ماہیت اس طرح نہیں کہ ماہیت کا الگ تحقق ہو اور وجود کا الگ تحقق ہو، پھر ان دونوں کا اجتماع ہو گیا ہو، بلکہ مناطقہ کی مراد یہ ہے کہ خارج میں جب ماہیت موجود ہوتی ہے تو اس کا موجود ہونا ہی وجود اور حصول ہو گا، وجود کا الگ تحقق نہیں ہوتا، خارج میں ماہیت اور وجود کے درمیان مغایرت نہیں ہے، البتہ ذہن میں ماہیت اور وجود کے درمیان مغایرت ہو سکتی ہے، یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ ذہن ایک کا تصور دوسرے کے بغیر کرے، اس طرح تکوین اور مکون میں وجود ذہنی کے اعتبار سے مغایرت ہو سکتی ہے، کہ ذہن ایک کا تصور دوسرے کے بغیر کرے، لیکن وجود خارجی کے اعتبار اور عینیت ہے۔

علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اشاعرہ کی تائید میں فرماتے ہیں کہ:

جب اشاعرہ کی مراد اس قول سے کہ "تکوین عین مکون ہے" یہ ہے کہ خارج میں تکوین اور مکون ایک ہی چیز ہیں، اور تکوین امر اضافی ہے خارج میں مکون کے علاوہ تکوین کا الگ وجود نہیں ہے، تو مذکورہ دلائل سے اس مذہب اور رائے کا ابطال اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک یہ بات ثابت نہ کی جائے کہ اللہ تعالیٰ سے اشیاء کا صدور ایسی صفت پر موقوف ہے جو کہ ارادہ اور قدرت کے علاوہ ہے، حالانکہ یہ ناممکن ہے، کیونکہ اشیاء کا صدور ارادہ اور قدرت کی وجہ سے ہے تکوین کی وجہ سے نہیں، رہی یہ بات کہ اس صورت میں اس رائے کا ابطال کیوں نہ ہو گا۔

جواب:

تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ دلائل مکون اور تکوین کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے مغایرت ثابت ہونے پر دلالت کرتی ہیں، حالانکہ اشاعرہ بھی مفہوم کے اعتبار سے مغایرت کے قائل ہیں، اشاعرہ حضرات جو مغایرت ثابت کرتے ہیں وہ وجود خارجی کے اعتبار سے ہے، البہ اگر تکوین کا صفت حقیقی ہونا ثابت ہو جائے تو تکوین اور مکون کے درمیان خارج میں مغایرت ثابت ہو گی اور تکوین ازلی ہو گی۔

علامہ تفتازنی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی توجیہ کا جواب:

علامہ تفتازنی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی مذکورہ توجیہ کا جواب ماتریدیہ نے یہ دیا ہے کہ جب تکوین کو امر اضافی قرار دیا ہے اور مکِون اور مکون کے درمیان جو نسبت ہے اس کو تکوین کہا جاتا ہے تو اس طرح دیگر صفات مثلاً علم وغیرہ کو امر اضافی کہا جائے، کیونکہ خارج میں عالم اور معلوم کے علاوہ کوئی چیز موجود نہیں تو علم بھی عالم اور معلوم کے درمیان ایک نسبت ہے لہٰذا علم اور

دیگر صفات کو بھی امر اضافی کہا جائے، حالانکہ آپ حضرات علم وغیرہ کو صفات حقیقیہ مانتے ہیں تو جب ان صفات کو صفات حقیقیہ مانتے ہیں تو لامحالہ تکوین کو حقیقی صفت ماننا پڑے گا اگر نہیں مانیں گے تو تحکم ہو گا۔ (شرح العقائد الشرح)

اشیاء کے وجود کا تعلق کیا کلمہ کُن کے ساتھ ہے

قرآن پاک میں ہے:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یٰسٓ ۸۲)

اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جا وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

(۱) امام اشعری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک اشیاء کے وجود کا تعلق اللہ تعالیٰ کے کلام ازلی کے ساتھ ہوتا ہے اور کلمہ کُن اس کلام ازلی پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) امام ابو منصور ماتریدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک اس کلمہ سے مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کمال قدرت سے وہ شئ بلا کسی تاخیر کے وجود میں آجاتی ہے۔ غرض محض اللہ تعالیٰ کی قدرت و عظمت کا اظہار ہے خاص یہ کلمہ کہنا مراد نہیں ہے۔

(۳) امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک اشیاء کا وجود تکوین و ایجاد اور کلمہ کن کے ساتھ خطاب دونوں سے ہی ہوتا ہے۔[1]

---

[1] ا۔ اسلامی عقائد از مفتی عبد الواحد، ص ۳۳

۲۔ (مفصل و مدلل عقائد اہلسنت والجماعت از مولانا عزیز الدین حقانی، ج ا، ص ۳۰۹ تا ص ۳۹۲)

(٦) باب نمبر چھ: اسماء حسنیٰ کے بیان میں

اس بارے میں چھ اقوال ہیں:

اوّل: اسماء حسنیٰ کا بیان۔

دوم: اسم مسمیٰ کا عین ہے یا غیر؟

سوم: اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ کتنے ہیں؟

چہارم: اللہ تعالیٰ کو ان اسماء سے پکارو جو سماع یعنی شرع سے ثابت ہیں۔

پنجم: نبیوں، رسولوں اور فرشتوں کے اسماء کا بیان۔

ششم: چیزوں کے لغوی اور معنوی نام۔

قول اوّل: اسماء حسنیٰ میں ہے

مہتدی ابو شکور سالمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: ہمارا اہل سنت و جماعت کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ اسماء حسنیٰ کے ساتھ مدعو ہے، دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَ لِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا (الاعراف ١٨٠)

اور اللہ ہی کے ہیں بہت اچھے نام تو اسے ان سے پکارو۔

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَیًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى۔

تم فرماؤ اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر جو کہہ کر پکارو سب اسی کے اچھے نام ہیں۔

ہمارا اجماع ہے کہ وہ مذکور ہے اپنے نام کے ساتھ، دلیل یہ کہ:

فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ (البقرة ١٥٢)

تو میری یاد کرو میں تمہارا چرچا کروں گا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَ لَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ (العنکبوت ٤٥)

اور بے شک اللہ کا ذکر سب سے بڑا۔

اس میں اختلاف ہے کہ وہ اپنے ناموں سے مسمیٰ ہے یا نہیں؟

معتزلہ کا مسلک

معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے ناموں سے مسمیٰ ہو اس لئے کہ اسم اشارہ کے لئے ہے اور اشارہ اجناس میں تمیز کے لئے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اسم جنس سے منزہ ہے تو اسم اور اشارہ کا محتاج نہیں تو اس کا اسم نہیں ہو گا اور جب اس کے لئے اسم نہیں تو وہ مسمیٰ بالاسم نہیں ہو گا اور اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے اسماء کے ساتھ مسمیٰ ہے اور اسماء اللہ تعالیٰ ہی کے اسماء ہیں، دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے (۹۹) نام ہیں، جس نے ان اسماء کو یاد کیا اور پڑھا جنت میں داخل ہو گا، اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اسماء اللہ تعالیٰ ہی اللہ تعالیٰ کے اسماء ہیں۔

پھر اسم کبھی تو اشارہ کے لئے ہوتا ہے اور یہ محدثات کے اسماء ہیں اور کبھی افادہ کے لئے ہوتا ہے نہ کہ اشارہ کے لئے اور وہ اللہ تعالیٰ کا نام ہے اور یہ ہم نے کیوں کہا: اسماء اللہ تعالیٰ افادہ کے لئے ہیں اشارہ کے لئے نہیں؟ اس لئے کہ اسماء اللہ تعالیٰ سب کے سب ایک معنی ہیں، اس لئے کہ وہ تمام معنی جو اسماء میں ذکر کیے گئے وہ سب ایک اسم میں مذکور ہو جاتے ہیں۔

بیان اس کا یہ ہے کہ جب تو نے "اللہ" کہا تو اللہ کا اسم ذکر کرنے سے رحمٰن، رحیم، علیم، حکیم، حلیم اور تمام اسماء کا معنی مذکور و موجود ہو گئے اور اسی طرح تمام اسماء کا حال ہے کہ کسی ایک اسم کا ذکر کرو تو تمام اسماء کے معانی اس میں آجاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اسم کا مسمیٰ ہے نہ کہ تسمیہ کے ساتھ مسمیٰ ہے اور وہ ایسا ہے جیسا اس نے اپنا نام رکھا اور کسی دوسرے نے اس کا نام نہیں رکھا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ وہ مسمیٰ بالاسم ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ اس کی وحدانیت پر ایمان لائیں تو ایمان بالذات واجب ہے اور ہم ایمان لانے میں، اس کے نام کا ذکر کرتے ہیں تو اگر ذات مسمیٰ بالاسم نہ ہوتی تو دنیا میں کسی کا ایمان صحیح نہ ہوتا۔

اور تقریر کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی ہمیں پہچان کرائی تو اپنی صفات واسماء سے اور اس سے مراد معرفت ذات ہے تو اگر وہ اپنی صفات سے موصوف اور اپنے اسماء سے مسمیٰ نہ ہوتا تو اس کی تعریف اس کی طرف سے صفت واسم سے نہ ہوتی تو جب اس نے اپنی معرفت ہمیں اسم کے ذکر سے کرائی تو ثابت ہوا کہ وہ اپنے اسم کے ساتھ مسمیٰ اور اپنی صفت سے موصوف ہے۔

دوسرا قول: اسم مسمی کا عین ہے یا غیر

اشعریہ اور حشویہ کہتے ہیں کہ اسماء کے تین مرتبے ہیں:

(۱) اسماء الذات (۲) اسماء الصفات (۳) اسماء الافعال

اسماء الذات: جیسے حیّ، شئ، قدیم، نفس، ذات اور جو اس کے شایانِ شان ہے۔

اسماء صفات: جیسے قادر، حکیم، مرید، سمیع، بصیر، متکلم۔

اسماء افعال: جیسے خالق، رازق، غافر و نحو ذلک۔

اسم ذات میں اختلاف کا بیان

انہوں نے اسم جلالت "اللہ" میں اختلاف کیا ہے، بعض نے کہا: اللہ اسم ہے، اسم ذات اور یہ اسم موضوع ہے اور بعض کہتے ہیں: اللہ صفاتی نام ہے اور یہ اسم مشتق ہے، پھر ان کا مذہب یہ ہے کہ اسماء ذات قدیم ہیں، نیز اسم اور ذات ایک ہے اور اسماء صفات قدیمہ ہیں۔ "لاھو و لا غیرہ" اور اسماء افعال محدثہ ہیں اور اسم غیر مسمیٰ ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء اس کا غیر ہیں اور سب کے سب مخلوق ہیں اور اہل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء قدیمہ ہیں "لاھو و لا غیرہ" اور اسماء میں تفصیل و تعریف جائز نہیں، جیسے صفت میں اور یہ جائز نہیں کہ اسماء حادث ہوں یا اس کی صفاتِ حادثہ ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات اور اسماء کے ساتھ قدیم ہے۔

اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء، حسنیٰ ہیں

اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء، حسنیٰ ہیں اور اسماء میں سے ایک بھی غیر حسنیٰ نہیں اور یہ جو ہم نے کہا کہ وہ قدیم ہے اپنے اسماء کے ساتھ، اس لئے کہ اس نے اپنے کلام میں اپنے نام بیان فرمائے اور حدث جائز نہیں نہ اس میں، نہ اس کے کلام میں اور یہ جو ہم نے کہا کہ اس کے اسماء "لاھو و لا غیرہ" اس لئے کہ اسم ہی اگر مسمیٰ ہے تو یہ قول مفضی ہے کہ مسمیات دس، بیس یا اس سے بھی زائد ہوں، اس لئے حکماً معدود ہیں اگرچہ اصل عدد اور جنس عدد سے نہیں۔

لیکن ہمارے نزدیک حکماً وہ معدود ہیں اور اگر مسمیٰ ہی اسم ہو اور اسم مسمیٰ ہو تو مسمیٰ اسم کی مانند معدود ہو جائے گا تو اس میں آلہہ کا اثبات ہو گا، اس لیے کہ یہ اسماء، اسماء اللہ تعالیٰ ہیں اور یہ محال ہے کہ متعدد آلہہ ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اسماء ہی مسمیٰ ہوں تو پھر اللہ تعالیٰ ہمارے منہ میں ہو گا اور یہ مقتضی ہے کہ ذات جو مسمیٰ ہے ہمارے ذہن میں ہو اور یہ محال ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ اسم غیر مسمیٰ ہے تو دنیا میں کسی مؤمن کا ایمان صحیح نہ ہو اور کبھی کسی

رسول کی رسالت صحیح نہ ہو، اس لئے کہ ہم مثلاً اللہ تعالیٰ عزوجل پر ایمان لاتے ہیں اوراللہ نام ہے ہمارے خالق کا تو اگر اسم غیر مسمیٰ ہو تو اللہ غیر خالق ہو گا تو خالق پر ایمان نہ ہو اور یہ محال ہے کہ اللہ خالق نہ ہو۔

اسی طرح محمد ﷺ نام ہے رسول کا اور ہم محمد (ﷺ) پر جو کہ رسول ہیں ایمان لائے ہیں تو اگر اس مسمیٰ کا غیر ہو تو محمد ﷺ غیر رسول ہوئے تو پھر ایمان لانا صحیح نہ ہو گا اور قطعاً درست نہیں تو ثابت ہوا کہ اسم نہ مسمیٰ ہے اور نہ غیر مسمیٰ تو ہم کہیں گے "لاھو ولا غیرہ" صفت کی مانند۔

تیسرا قول: اسماء باری تعالیٰ کتنے ہیں؟

اہل سنت وجماعت کے فقہاء رحمھم اللہ تعالیٰ کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء بے حد اور بے شمار اور غیر متشابہہ ہیں لیکن ہمارا ذکر کرنا اور ہمارے الفاظ اور ہماری عبادتیں ان اسماء کے بارے میں محدود و معدود ہیں، پس اسم ذکر کے اعتبار سے یہ معدود ہے اور ایمان ایک ہے حقیقت وعبارت میں اور یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں: قرآن پاک کا متن کہ قرآن کلام اللہ ہے۔ غیر مخلوق ہے اور نہ مختلق ہے، نہ حادث ہے، نہ حدیث ہے، نہ محدث ہے اور اس کے لئے نہ حد ہے، نہ نہایت اور اس کے لئے نہ قطع ہے، نہ فصل اور نہ اس کی ابتداء ہے، نہ انتہاء، لیکن ہمارا پڑھنا اور تلاوت کرنا محدود و معدود ہے۔ قطع وفصل اور بدایت ونہایت کے ساتھ۔ اسی طرح تمام اسماء باری تعالیٰ معنیٰ میں اسم واحد ہے، غیر مخالف اور غیر مختلف ہیں، نہ محدود ہیں، نہ معدود، لیکن حکم وعبارت میں ہر اسم علیحدہ ہے حتیٰ کہ اگر اللہ تعالیٰ کا اقرار کیا اور رحمن ورحیم کا انکار کیا تو کافر ہو جائے گا، تو ہر اسم علیحدہ اسم ہو گا، ذکر وایمان میں معدود ہو گا۔ پس ایمان واجب ہے جمیع اسماء پر، جز ایں نیست کہ ہم نے کہا کہ اسماء عبارت وحقیقت میں ایک ہیں، اس لئے کہ اگر ایمان لایا مسمیٰ پر اور ایک اسم کا ذکر کیا تو اس کا ایمان صحیح ہے اور گویا اس نے تمام اسماء کا ذکر کیا، اس لئے کہ تمام اسماء ایک اسم میں جمع ہیں اور ایسے ہی اگر کہے کہ اللہ تعالیٰ عبارت میں غیر رحمٰن یا غیر رحیم ہے تو کافر ہو جائے گا، تو صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسم اللہ غیر رحمٰن نہیں ہے اور رحمٰن غیر رحیم نہیں ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ "لاھو ولا غیرہ" ایسے ہی سمیع بصیر کا غیر نہیں تو ہم کہتے ہیں: "لاھو ولا غیرہ" ایسے ہی سمیع بصیر کا غیر نہیں اور بصیر سمیع کا غیر نہیں تو ہم کہتے ہیں: "لاھو ولا غیرہ" جیسے ہم اسم ومسمیٰ میں کہتے ہیں کہ "لاھو ولا غیرہ" اور ایسے ایک صفت دوسری صفت کے ساتھ، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

اللہ تعالیٰ کی کتابوں اور صحیفوں کا نام کلام اللہ تعالیٰ ہے

اللہ تعالیٰ کی کتابوں اور صحیفوں کے نام ''تورات، انجیل، زبور، فرقان'' سب کے سب کلام اللہ تعالیٰ ہیں اور کلام اللہ واحد ہے، پھر قرآن کریم وغیرہ کا علی سبیل التکرار اتارا جانا قول میں تکرار کا موجب نہیں بن سکتا۔

☆ اسم میں اختلاف ہو تو یہ مسمیٰ موجب اختلاف نہیں ہوتا۔

☆ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ ''توریت، انجیل، زبور اور صحائف'' اللہ تعالیٰ کا کلام ہیں۔

☆ اور قرآن ''تورات'' کا غیر نہیں اور نہ وہ ''تورات'' ہے تو مطلب وہی ہوا کہ ''لاھو ھو و لاھو غیرہ''

☆ اور اسی طرح ''انجیل'' وہ ''تورات'' کا غیر نہیں اور نہ ہی ''انجیل'' تورات ہے تو مطلب یہ ہو گیا ''لا ھو ھو و لا ھو غیرہ''

☆ اور اسی طرح تمام کتب و صحائف کلام اللہ تعالیٰ ہیں اور کلام اللہ تعالیٰ ایک ہے اور وہ معدود نہیں اور اسی طرح اسماء باری تعالیٰ معدود نہیں تاکہ کلام میں عدد واجب نہ ہو اور واحد بھی نہیں کیونکہ ہر کتاب پر ایمان لانا ضروری ہے، اگر ایک کا بھی انکار کرے گا کافر ہو جائے گا جیسے کہ اسماء و صفات میں کسی ایک کا انکار کرے تو کافر ہو جاتا ہے۔

چوتھا قول: اللہ تعالیٰ کو کن ناموں سے یاد کرنا ہے

اس بارے میں کہ جو نام قرآن وحدیث سے مسموع نہیں، ان ناموں سے اللہ تعالیٰ کو یاد کرنا کیسا ہے؟ اس پر ہم سب کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو نام اپنے لئے ذکر نہیں فرمایا اور نہ خبر سے ثابت ہے اور نہ معنیٰ ربوبیت کے موافق ہیں، ان ناموں سے خداوند قدوس کو یاد کرنا اور خدا کا نام رکھنا کفر ہے۔

اور ایسا نہ ہو کہ نہ قرآن میں مذکور ہے، نہ حدیث میں لیکن معنیٰ ربوبیت کے موافق ہے تو بعض کہتے ہیں جائز ہے اور بعض کہتے ہیں جائز نہیں۔ اصح یہ ہے کہ اگر ایسے لفظ کے ساتھ خدا کا نام رکھا جو بندوں کے ساتھ مشابہ ہے اور اس میں عبودیت کے معنیٰ پائے جاتے ہیں تو ہرگز جائز نہیں اور اگر وہ خصائص ربوبیت اور الوہیّت سے ہے تو جائز ہے۔

مشترک اسماء

بیان اس کا یہ ہے کہ ایسے اسم سے اللہ تعالیٰ کو یاد کرنا کہ جس میں عبودیت کے معنی کے ساتھ مشابہت ہو جائز نہیں ہے، جیسے صاحب[1]، سید، حاکم، عالم، رحیم وغیرہ، یہ اسماء مشترکہ ہیں اس لئے کہ ان ناموں سے بندوں کو پکارتے ہیں، لیکن اشتراک حقیقی نہیں ہے۔ اگر یہ اسماء حدیث میں نہ آئے ہوتے تو ہم ہرگز ان ناموں سے خدا کو پکارنے کی اجازت نہ دیتے۔

وہ اسماء مبارک جو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہیں

وہ نام جو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہیں، جیسے اللہ، رحمٰن، خالق، قدیم یہ اسماء ربوبیت ہیں اور اس کے مثل تو ہمیں جائز ہے کہ ان کے ساتھ خدا کا نام لیں اگرچہ سماع سے ثابت نہ ہوں اس لئے کہ یہ وہ اسماء ہیں کہ ان میں معنیٰ ربوبیت پائے جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان ناموں کے ساتھ اپنا نام رکھا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَ لِلّٰهِ الۡاَسۡمَآءُ الۡحُسۡنٰى۔ (الاعراف ۱۸۰) اور اللہ ہی کے ہیں بہت اچھے نام۔ لیکن خلاف واقع ہوا ہے لفظ میں، اس لئے کہ یہ لفظ اسماء میں مسموع نہیں ہوئے تو ہم نے کہا کہ ان الفاظ کا اطلاق جائز ہے، اس لئے کہ لفظی اختلاف معنوی اختلاف کا موجب نہیں ہو تا جب کہ خطا و غلطی کا وہم نہ ہو، جیسے ہم کہتے ہیں: جو شخص ایمان لائے اللہ پر فارسی، ترکی، ہندی یا کسی زبان میں تو جائز ہے اور اس کا ایمان صحیح ہے حالانکہ ایسے لفظ سے اللہ کا ذکر کرتا ہے جو نص سے مسموع نہ ہوا اور باوجود اس کے جائز ہے کیونکہ یہ غلطی اور خطا کے مُوہم نہیں اور نہ اس سے معنیٰ میں تبدیلی اور تغیّر رونما ہوتا ہے تو ایسے "مانحن فیه" ہے جب کہ معنیٰ صحیح کے ساتھ اس کا نام لے تو جائز ہے۔

پانچواں قول: نبیوں، رسولوں اور فرشتوں کے ناموں کا بیان

ہمارا اجماع ہے کہ فرشتوں کے اسماء دو معنوں کے لئے ثابت ہیں: ایک معنیٰ افادہ اور دوسرے معنیٰ اشارہ اور یہ جو ہم نے کہا کہ افادہ کے لئے کیونکہ ملائکہ کے نام اللہ تعالیٰ کے امر سے ثابت ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اس کی خبر دی تو وحی ہوئی اور ان پر ایمان لانا واجب ہے اور ان ناموں کو بدلنا اور متغیر کرنا جائز نہیں۔

اور یہ جو ہم نے کہا کہ اسماء اشارہ کے لئے ہیں یعنی ہم جنسوں میں تخصیص و تعیین کے لئے اور انبیاء کرام علیہم السلام کے جو اسماء نص سے ثابت ہیں ان پر ایمان لانا بعینہ واجب ہے اور ان میں تغییر و تبدل جائز نہیں اور جو نص سے ثابت نہیں تو مسمیٰ پر ایمان لانا واجب ہے۔

رہا نام بدلنا جائز ہے یا نہیں؟ تو بعض کہتے ہیں: جائز اور بعض کا خیال ہے: جائز نہیں ہے۔

---

[1] جیسے بہت جہلاء نے ترجمۂ قرآن میں لکھا: اللہ صاحب۔

اصح یہ ہے کہ جو ہم کہہ رہے ہیں کہ ان کے اسماء بدلنا جائز نہیں، نہ وفات کے بعد اور نہ وفات سے پہلے، اگر نام بدلا اور بدلے ہوئے نام کے ساتھ معروف و مشہور ہو جائے تو دیکھیں گے کہ اگر اس میں کوئی عیب یا حقارت نہ پایا جائے تو نام بدلنا جائز ہے اور اگر تغیر سے تحقیر و تنقیص مراد ہو تو ناجائز ہے اور حقارت سے بدلنے والا کافر ہو جائے گا۔

چھٹا قول: لغوی اور معنوی حیثیت سے چیزوں کے ناموں کا بیان

اس پر ہمارا اتفاق ہے کہ لغت سے جو اسماء وضع کیے گئے ہیں معتبر و مقبول ہیں اور احکام جیسا کہ حقائق پر مبنی ہوتے ہیں، اسی طرح ناموں پر ان کا دارومدار ہوتا ہے۔

اس مسئلہ کا اصل مقام "اصول فقه" ہے۔

سوال: لغت کے خلاف اسم کا بالمعنیٰ ثابت کرنا کیسا ہے؟

جواب: کسی اسم کو لغت کے خلاف بالمعنیٰ ثابت کرنے میں دیکھا جائے گا اگر وہ اسم نص یا خبر یا اجماع سے ثابت ہے تو یہ اسم معتبر ہو گا اور یہی اس شئے کا اسم ہو جائے گا اور پھر لغت کا اعتبار نہیں ہو گا۔

اور اگر وہ نام قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت نہیں تو نام رکھنا معتبر نہیں۔

اجمال کا بیان

اس اجمال کا بیان یہ ہے کہ صلوۃ، لغت میں دعا کے معنیٰ میں آتا ہے اور شریعت میں صلوۃ کے معنیٰ ارکان مخصوصہ کے ساتھ عبادت مخصوصہ کے ہیں، اب اگر کوئی فرضیت صلوۃ کا انکار کرے اور کہے کہ میں نے تو صلوۃ سے اس کے لغوی معنیٰ (یعنی دعا) مراد لئے تھے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی، نماز کی فرضیت کا انکار کرنے سے کافر ہو جائے گا اور ایسے ہی اگر قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا اور پھر کہے کہ میں نے صلوۃ سے دعا مراد لی تھی تو اس کا قول معتبر نہ ہو گا یہاں تک کہ اگر ایک کامل رکعت پڑھی تو قسم ٹوٹ جائے گی (اور کفارہ واجب ہو گا) ایسے ہی زکوۃ کے معنیٰ لغت میں نماء (بڑھنا) اور زیادتی کے ہیں اور شریعت میں زکوۃ کے معنیٰ نصاب کامل سے سال گزرنے کے بعد ایک مقررہ مقدار نکالنا آتے ہیں۔ پھر اگر فرضیت کا انکار کرے اور کہے کہ میری مراد زکوۃ سے نماء (بڑھنا) وزیادتی تھی تو اس تصدیق نہیں کی جائے گی اور کافر ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسماء اشیاء علامت و دلیل ہے اور شریعت سے جب دلیل و علامت ثابت ہو جائے تو پھر حقیقت لغویہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا تو جب لغت کے خلاف نام رکھا تو شریعت کے مقابلہ میں لغت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(۷) باب نمبر سات: رسولوں (علیہم السلام) پر نزول وحی کے اثبات کے بیان میں

اس میں بیس قول ہیں:

پہلا قول: اس بیان میں کہ وحی کا نازل کرنا اور پیغمبروں (علیہم السلام) کا بھیجنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے بمقتضائے حکمت ضروری ہے

حضرت ابوشکور سالمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: جاننا چاہیئے کہ شریعت میں وحی اور پیغمبروں کا بھیجنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے بمقتضائے حکمت واجب ہے اور اس کا ترک قبیح ہے پھر تمام مسلمانوں کے نزدیک رسالت ثابت، قائم اور صحیح ہے اور اس پر یہود ونصاریٰ نے بھی اتفاق کیا ہے۔

اور ایسے ہی مجوس نے متنبی (جھوٹا مدعیٔ نبوت) کی پیروی کی جس کا نام زردشت ہے، پھر باوجود اسلام کا انکار کرنے کے اس پر متفق ہیں کہ وحی ثابت اور جائز ہے کیونکہ کہ وہ متنبی کے پیرو ہیں۔

بہر کیف ان کی متابعت سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وہ وحی کو جائز مانتے ہیں، اس کو عنقریب ہم ذکر کریں گے اور بعض لوگوں نے وحی کا انکار کیا ہے اور وہ وہمیہ اور فکریہ ہیں، ان کا کہنا ہے کہ وحی ناجائز ہے، لوگ وحی ورسالت سے بے نیاز و مستغنی ہیں، اس لئے کہ لوگ خدا کو عقل سے پہچانتے ہیں پھر جب کہ عقل منعم کی معرفت کے لئے آلہ (ذریعہ) ہے تو شکرِ منعم جو کہ اصل عبادت ہے، وہ بھی عقل سے حاصل ہو سکتی ہے، اس لئے کہ معرفت منعم اصل ہے اور عبادت اس کی فرع ہے، جب معرفت جو اصل ہے وہ عقل سے حاصل ہوتی ہے تو فرع بہ طریق اولیٰ حاصل ہو جائے گی۔

فرقۂ وہمیہ اور فکریہ کے نزدیک ادراک کی دلیل

ان کے نزدیک دلیلِ ادراک وہم وفکر ہے تو ہر وہ شئے جو وہم سے متوہم ہو اور دل میں خطرہ گزرے اور تفکر اس کا مستحسن (اچھی چیزوں) کو پسند کرنا اور برُی چیزوں سے باز رہنا، قبیح سے پرہیز کرنا ان کے نزدیک واجب ہے، اس کا اتباع ان کے نزدیک کفر ہے۔

الہامیہ کا مسلک

ان میں سے بعض الہامیہ ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کا ہمیں الہام کیا کہ وہ ایک ہے اور اسی طرح اپنی نعمتوں کے شکر کا الہام کرتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ تفکر والہام تین حال سے خالی نہیں:

(۱) یابلاواسطہ من جانب اللہ ہو گا (۲) یافرشتہ کے واسطہ سے (۳) یاالہام خود بخود ہو گا

اعتراض: تو اگر وہ کہیں کہ الہام اللہ تعالیٰ کی جانب سے بلاواسطہ ہوتا ہے تو اس سے وحی ثابت ہو گی اور خطاب اپنے نفس کے لئے، اس لئے کہ الہام ہی تو وحی خفی ہے اور وحی والہام کے ایک ہی معنی ہیں، وہ یہ کہ قول یا فعل سے کسی شئے پر دلالت کرنا۔

سوال: اگر کہیں کہ الہام بواسطہ فرشتہ ہوتا ہے تو پھر ہر شخص کے لئے علیحدہ علیحدہ رسول ثابت کیا، اس لئے کہ فرشتہ رسول و مبلغِ وحی ہوتا ہے اور ان کا کلام وحی کی نفی کرتا ہے، یہ دلیل درست نہیں۔

اگر کہا جائے کہ الہام من تلقاء نفسہ (اپنے نفس کی طرف سے) ہوتا ہے تو اس میں ربوبیت کا ادّعا ہے اور امر و نہی کو اپنے لئے ثابت کیا تو کافر ہو گیا اور ان میں سے آفاقیہ، تناسخیہ، براہمہ اور اباحیہ ہیں۔ انہوں نے کہا کہ عبادت شکرِ منعم ہے اور وہ تفکر سے حاصل ہوتا ہے، جو فکر و حرمت و تعظیم شکر کے ارکان واحکام نہیں، لہٰذا مبیّن و معلم کی ضرورت نہیں، لطافتِ روح اور صفائی قلب سے یہ بات حاصل ہو جاتی ہے۔

اور انہوں نے کہا کہ آفاق میں ہر شئے کے لئے بہ طریق اشارہ خطاب ہے، اس لئے کہ آگ بالطبع جلاتی ہے اور بہ طریق لوگوں سے کہتی ہے کہ میرے قریب نہ آنا جل جاؤ گے اور محظور و مباح ہر شئے میں ایک معنیٰ ہیں جو کہ بہ طریق عقل سمجھے جاتے ہیں، یہ بھی خطاء ہے اور اس کا عتقاد کفر ہے۔

فلاسفہ نیچریہ، منجمہ کا مسلک

فلاسفہ، نیچریہ اور منجمہ کہتے ہیں کہ بندے پر سوائے معرفتِ صانع کے کچھ واجب نہیں اور یہ عقل سے معلوم ہو سکتی ہے تو وحی ورسالت کی ضرورت نہیں اور یہ عقیدہ بھی کفر ہے۔

ہمارا یہ کہنا کہ اثبات وحی اور رسالتِ حق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بمقتضائے حکمت یہ جائز نہیں کہ اپنے بندوں کو اوامر و نواہی سے معطل چھوڑ دے حالانکہ بندے اس کے محتاج ہیں اس لئے کہ بندوں سے زدو کوب، سبّ و شتم اور قتل و ظلم عادۃً اور طبعاً پائے جاتے ہیں اور حکمت میں یہ امور ناجائز ہیں اور حکمت کا اقتضاء ہے کہ دنیا میں زجر و مکافات اور آخرت میں عقوبت و سزا اور بدلہ دیا جائے، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عدل ہے اور اگر خدا کی طرف سے امر و نہی نہ ہو تو پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر کوئی حجت نہیں تو پھر نہ دنیا میں مکافات و بدلہ ہے اور نہ آخرت میں سزا و جزا۔

پھر جب امر و نہی بہ طریق حکمت واجب ہوا تو وہ بغیر خطاب کے ہو گا اور خطاب بغیر سفراء کے نہیں ہو سکتا اور وہ (سفراء) انبیاء ورسل ہیں۔ (علیہم السلام)۔

اثبات وحی کی آٹھ دلیلیں

وحی کے اثبات پر آٹھ وجہ سے استدلال کیا جاتا ہے:

(۱) ان میں سے ایک ظلم وعدوان کی حد کا بیان۔

(۲) دوسری وجہ ظلم وعدوان سے انزجار و منع ہے۔

(۳) تیسری وجہ ایجاب مکافات زجر عاجل ہے۔

(۴) مکافات اور زواجر و تعزیز کی حدیں۔

(۵) پانچویں وجہ دنیا میں نعمتوں اور مباحات کا بیان اور شکرِ منعم کے ہونے کا بیان۔

(۶) چھٹی وجہ شکر وعبودیت کی حد کا بیان۔

(۷) ساتویں وجہ حقوق و مصالح کا بیان۔

(۸) آٹھویں وجہ حسن وقبح کے اظہار کا بیان۔

اور ہم نے کہا: بیان حد ظلم وعدوان دلیل ہے، نبوت ورسالت کے اثبات پر اس لئے کہ ظلم کا پہلا درجہ گالی ہے اور یہ دو وجہ پر ہے، ایک تو وہ جو اپنے نفس پر واقع ہوتی ہے اور دوسرے وہ جو عزیز وا قارب کے متعلق واقع ہوتی ہے اور ان دونوں سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی، اس لئے کہ یہ دونوں ننگ وعار کے موجب ہیں تو عقل وحکمت کا تقاضا ہے اور زجر ومکافات بھی ازروئے عیب کہ اس کے جرم سے ابلغ ہو، اس لئے کہ اگر زجر وتوبیخ ادون (گھٹیا) ہو یا مساوی ہو تو بسا اوقات زجر پذیر نہ ہو گا، کمینہ اور خسیس الطبع ہونے اور کم عقلی کی وجہ سے۔

پھر اگر کسی انسان کو گالی دی، اس کی ذات میں تو تعزیر واجب ہے یا پہلو تہی ؟ اور اگر گالی دی اس کے اہل تو حد واجب ہے اور اس کی حد قیاس وعقل سے مدرک نہیں ہو سکتی اور ظلم وعدوان کی قسم ہے، ضرب یعنی زدو کوب ہے اور یہ بھی دو وجہ پر ہے:

(۱) خطاءً (۲) عمداً

اور ہر ایک پھر دو وجہ پر ہیں، ایک تو وہ جو درد والم کا موجب ہو، دوسرے وہ کہ موجب ہلاک و تلف ہو تو ہر موضع میں زجر و مکافات بقدر عمل ہونا چاہیئے تو اگر ضرب خطاءً تھی اور اس سے ہلاک ہو جائے تو دیت و کفارہ واجب ہے اور اگر ضرب عمداً ہے تو قصاص واجب ہے۔

ظلم کسے کہتے ہیں ؟

ظلم کہتے ہیں: ”وضع الشئی فی غیر موضعه“۔

(کسی چیز کو بے مقام کر دینا ظلم ہے) کسی شئے کو اپنے محل میں نہ رکھنا ظلم ہے۔

عدوان کسے کہتے ہیں ؟ اور عدوان کی تعریف کسی فعل کا غیر کی طرف ناحق متعدی ہونا ہے۔

عدوان کی قسمیں

تعدی کبھی تو حقوق اللہ میں ہوتی ہے اور کبھی حقوق العباد، بندوں کے حق عدوان، بندوں کے حق میں عدوان ضرب وشتم، قتل اور ناحق کسی کا مال لے لینا، چوری، ڈاکہ زنی (رہزنی) اور غضب وغیرہ۔

حقوق اللہ میں عدوان

اللہ تعالیٰ کے حق میں عدوان ارتکاب محرمات ہے، جیسے زنا، لواطت، شرک، شراب نوشی اور جھوٹ بولنا وغیرہ تو ہر موضوع (جگہ) میں ہر بقدر جرم زجر وتوبیخ کی حاجت ہے اور یہ واجب کرتا ہے حد مکافات بقدرہ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں: چوری کے باب میں کہ یہ عدوان ہے آدمیوں کے حق میں اور فساد عالم میں اسی کے اثرات ہیں۔ اس لئے کہ قوی طاقت ور ضعیف وکمزور کا مال زبردستی اور قوت سے لیتا ہے اور ضعیف وکمزور، قوی وطاقت ور کا مال خفیہ اور پوشیدہ طور پر لیتا ہے تو اس چیز کی ضرورت ہے کہ ان دونوں صورتوں کو زاجر ومانع ہو اور قوی ضعیف سے ابلغ ہے (یعنی زیادہ رسائی والا ہے) اس لئے کہ قوی کا فساد اکثر ہے، پھر ضرورت ہے کہ مالِ مسروقہ (چوری شدہ مال) کی مقدار معلوم کی جائے اور یہ بھی ضروری ہے کہ زجر ومکافات کی حد بھی معلوم ہو تو اس سلسلہ میں ہماری گزارش یہ ہو گی تو یہ کہتے ہیں کہ جس نے علانیہ کسی کا مال لیا تو اس کا داہنا (دایاں) ہاتھ اور بایاں پاؤں قطع کیا جائے گا اور جس نے چوری کی (یعنی خفیہ کسی کا مال لیا) تو دایاں ہاتھ کاٹا جائے۔

چور کا ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے ؟

یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ چور کا ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے گا؟ قطع ید کے مقام کا جاننا اس لئے ضروری ہے کہ ہاتھ اطلاق انگلیوں سے لے کر کندھے تک ہوتا ہے تو ہم نے کہا کہ چور کا ہاتھ کلائی سے کاٹا جائے گا، اس لئے کہ چوری اس سے کی ہے۔

کتنا مال چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے گا؟

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک مالِ مسروق کی مقدار ایک دینار ہے اور امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ربع دینار (۱/۴ دینار)۔

مال کی اقسام

پھر مال بھی دو قسم کا ہوتا ہے، ایک تو وہ کہ اس کے سبب سے بقاء عالم ہے اور دوسرا یہ کہ اس کے سبب سے بقاء عالم نہ ہو تو اگر کسی نے بہت سا مال چرایا، اس قدر کہ جس سے بقاء عالم ہے تو یہ موجب زجر و قطع ہے اور اگر وہ مال لیا جس سے عالم کی بقاء نہیں ہے یا بالتبع مال ہو، خود مال نہ ہو تو یہ قطع کو واجب نہیں کرتا بلکہ تاوان وضمان دلایا جائے گا، جیسے طعام، جلانے کی لکڑیاں (ایندھن) گھاس اور فواکہات وغیرہ۔

حقوق اللہ میں زیادتی کے احکامات

اللہ تعالیٰ کے حقوق میں عدوان وزیادتی مثلاً شراب نوشی، حنث یمین (قسم توڑنا)، ظہار، لعان، زنا تو یہ موجب زجر ہے وہ حد و کفارہ ہے اوران چیزوں کی مقدار عقل و قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتی، پھر زنا سب سے زیادہ قبیح اور فحش ہے اور شرعی نقطۂ نظر سے بھی اور عقلی طور پر بھی ان سب سے زیادہ برا ہے، اس لئے کہ زنا سے نفی انساب اور فقدان قرابت اور عدم ارحام ہے، اس لئے کہا: اگر محظور وممنوع نہ ہوتا اور نکاح مشروع نہ ہوتا تو کوئی اولاد نہ پہچانتا اور کسی کا نسب ثابت نہ ہوتا، ولاء پر ولایت ثابت نہ ہوتی اور جب نسب ہی معلوم نہیں تو بسا اوقات انسان اپنی بہن بیٹی سے صحبت کر سکتا ہے جب کہ اس کو معلوم ہی نہیں کہ یہ میری بہن، بیٹی ہے یا کسی اور کی ہے۔

اسی طرح میراث معطل ہو جائے گی، اس لئے کہ جب انسان کا انتقال ہو گا تو اس کے مال کا کوئی مستحق نہیں ہو گا کیونکہ نسب و قرابت معلوم نہیں ہے تو یہ فساد عالم کا موجب ہو گا، لہٰذا زجر و منع کی ضرورت وحاجت پائی گئی اور زجر و منع اس مقام پر زیادہ ہونا چاہیئے حتیٰ کہ جب کسی نے زنا کیا اور وہ غیر محصن ہے تو اس کو سو کوڑے لگائے جائیں اور اگر وہ محصن (یعنی شادی شدہ) ہے تو اس کی سزا سنگسار کرنا ہے، یہ چیزیں عقل و قیاس سے دریافت نہیں ہو سکتیں اور اسی طرح اللہ کی نعمتیں اور اس کا وجوب شکر، اس کی حدود، اس کی حدود، اس کے ارکان اور کیفیت و کمیت (کتنا، کیسے) قیاس سے دریافت نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ نعمتیں قسم قسم کی ہیں، نعمت مالیہ اور نعمت بدنیہ، تو تفاوت نعمت کی وجہ سے شکر بھی متفاوت ہو گا۔ پھر اصل وجوب شکر اور زجر تو عقل سے مدرک ہو سکتا ہے یعنی اس کا قبح اور برائی اس لئے کہ اس کی طرف ضرورت وحاجت واقع ہوتی ہے یا اس کی اچھی حالت ہے، لیکن کیفیت و کمیت اور حدود عقل سے نہیں ہو سکتے اور ہر شخص صواب تک پہنچ نہیں سکتا، اس لئے کہ عقول متفاوت و مختلف ہیں۔ اس دلیل سے کہ اعمال متفاوت ہیں اور آراء بھی مختلف ہیں، ہر شخص اپنی رائے سے عمل کرتا ہے تو اگر امر (معاملہ) ان کی رائے اور مرضی کے سپرد کر دیا جائے تو ہر شخص جو چاہے گا کرے گا، جس طرح چاہے، جتنا چاہے، جس وقت

چاہے، اپنی عقل کے تقاضا کے مطابق کرے گا اور پھر کسی کو منع کرنے کا حق نہ ہو گا اور کسی کو جائز نہ ہو گا کہ وہ کسی کی اقتداء کرے، اس لئے کہ عقل اس کی کفالت کرتی ہے کہ جب وہ اپنی عقل کی رائے کے حوالے اور سپرد ہے اور یہ اولیٰ و بہتر ہے دوسرے کی تقلید کرنے سے تو خلاف اور تفاوت واقع ہو گا عالم میں، تفاوت رائے اور تفاوت اجتہاد ہے۔

تو ہر ایک کا طریقہ ایک دوسرے کے خلاف ہو گا جیسے ادیانِ مختلفہ میں تو فساد و خلاف واقع ہو گا، اعمال میں بھی بہ سبب اختلافِ ادیان تو پھر عالم میں فساد پیدا ہو گا تو اگر ان امور کا کوئی بیان کرنے والا اور سکھانے والا نہ ہو اور ان احکام و معانی اور وسائل کا بتانے والا کوئی نہ ہو تو یقیناً خلق معطل ہو گی اور وہ احکام ضائع ہو جائیں گے۔

اور حکیم مطلق (جل شانہ) سے یہ بات ناجائز ہے کہ اپنی مخلوق کو معطل و ضائع کر دے اور جب ہم اپنے ذاتی معاملات میں اور اپنے گھریلو حالات میں صحیح حکم نہیں کر سکتے تو پھر ہمیں کیونکر معلوم ہو سکے گا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے شکر ادا کرنے کا یہ کون سا صحیح طریقہ ہے اور اس کا حکم یہ ہے؟ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے ہم کہتے ہیں: روزہ، نماز، زکوۃ اور حج ہیں کہ ہر ایک عبادت کے لئے ارکان و شرائط اور سنن و آداب ہیں، جیسے نماز میں قیام، رکوع، سجود، تشہد اور اس کے مفسدات و محظورات اور مکروہات ہیں اور ہر عبادت میں اسی طرح شرائط و ارکان و سنن و واجبات و مفسدات و مکروہات ہیں، تو یہ چیزیں عقل و قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتیں۔ یوں تعدادِ رکعات، مقادیر زکوۃ اور اس کے ارکان، یہ عقل و قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتے، پھر مصالح جس کے وہ محتاج ہیں جیسے نکاح، طلاق، بیع، شراء، اجارہ، مزارعت، ایداع، استیداع، اعارہ، استعارہ، حوالہ، کفالہ، وکالت، خصومات و دعاوی، صلح، شہادت، گواہ، انکار، اکراہ یہ تمام وہ ہیں کہ لوگوں کے ہاں ان کے اندر عادۃً جھگڑا اور خیانت واقع ہوتی ہے، ان میں تنازعات واقع ہوتے ہیں، دعوے دائر کیے جاتے ہیں تو ان سب کے احکام منجانب شریعت ہونے چاہئیں برخلاف اس کے کہ جو دوسری جگہ ہوتا ہے اور جو حادثہ اور اختلاف واقع ہوتا ہے، یہ سب چیزیں دقت معانی کی وجہ سے اور علامات و امارات کی کثرت کے سبب جو کہ احکام کے مختلف ہونے کا موجب ہوتے ہیں، قیاس اور استدلال عقل سے نہیں پہچانی جاتیں۔

ایک ہی مسئلہ میں دو حکموں کا جمع ہونا جائز نہیں ہے، پھر حالتِ حیض میں صحبت کرنا، پانی (مادۂ منویہ سے مراد ہے) کا ضائع کرنا ہے کہ اس سے اولاد نہیں ہوتی اور علوق نہیں ہوتا، اور غرض صحیح وطی میں ثبوت نسب ہے اور حصول اولاد و نسل ایک مدت تک بقاء عالم کے لئے مطلوب ہے تو جب حالتِ حیض و نفاس میں مقصود حاصل نہیں ہوتا تو ضروری ہوا کہ ان حالتوں میں وطی سے منع کیا جائے اور اس کے احکام کا جاننا بھی ضروری ہوا اور اس کے ایام معلوم کرنا بھی ضروری ہوا، تاکہ حیض و استحاضہ میں فرق کر سکیں اور اسی طرح وصیت و فرائض و میراث اور اس کے حساب کا اختلاف اس لئے کہ اصحابِ فرائض مختلف ہیں تو ان ضروری اسباب و وجوہات کی بناء پر عقل اور حکمت کی رو سے واجب ناگزیر ہوا کہ کوئی معلّم و مبیّن ہو جو ان احکام و اسبابِ

احکام کو بیان کرے اوران کی تعلیم دے اوراسہام وحصص کی پہچان رکھنے والا ہواوراحسان وتعبد کے ساتھ امر کرنے والا ہو اور مشکوک ومتردد اور قبائح سے ڈانٹنے والا، منع کرنے والا اور روکنے والا ہو۔

پھراس آمر ومانع اورزاجر اور مبیّن احکام ومعانی اور مقادیر فی الاحکام کے لئے جائزنہ ہو گا کہ اپنی طرف سے کچھ کہے یا کرے، اس لئے کہ وہ قول وفعل دوسرے سے اولیٰ نہ ہو گا کیونکہ ہر عاقل اپنے حال کو دوسرے کی نسبت خوب اچھی طرح سے جانتا ہے تولازم وضروری ہوا کہ وہ آمر وناہی (حکم دینے والا اور منع کرنے والا) بہ تعلیم الٰہی حکم کرے تواس سے وحی کی ضرورت ثابت ہوگئی اور ملحدین وفلاسفہ اور منجمہ کا قول باطل ہو گیا کہ تعبد وشکر عقل سے دریافت ہو سکتا ہے وحی کی ضرورت نہیں۔ ہماری تقریر سے ان کی خطااوران کا عقیدہ باطل ہونایقیناً ثابت ہو گیا، اس لئے کہ دنیامیں کوئی شخص ایسا نہیں پایا گیا جس نے شریعت قائم کی ہو اوراپنی طرف سے مسائل واحکام دین بیان کیے ہوں اور وہ مسائل واحکام ان احکام کی مثل ہوں جو انبیائے کرام صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین نے بیان فرمائے اوران میں کوئی فساد نہ ہو اور نہ ہی ان پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے۔

اور جو کچھ انبیائے کرام صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے بیان فرمایاوہ اپنی طرف سے نہیں فرمایابلکہ انہوں نے وحی سے یا بتاثیرِ وحی یادلالتِ آیات سے بیان کیااوراگر وہ نری عقل سے بیان کرتے توان کا قبول کرناواجب نہ ہو تااوراسی طرح منتشر ہو جاتے جیسے تمام اقاویل منتشر ہو گئے، خطاو کفر کی وجہ سے اوراگر احکامِ شریعت میں کوئی نقص وخلل ہو تاتو کوئی قبول نہ کرتا۔ **واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔**

دوسرا قول: عصمت انبیاء علیہم السلام کا بیان

اشعریہ

جان لو!عصمت انبیاء علیہم السلام میں لوگوں نے کلام کیاہے۔ اشعریہ کہتے ہیں کہ انبیاءورسل علیہم السلام وحی وانباء سے قبل نہ رسول ہیں اورنہ انبیاء علیہم السلام اور سوائے کفر کے وہ معاصی سے بھی معصوم نہیں اورایسے ہی وفات نے بعد وہ انبیاء علیہم السلام نہیں، یہ خطائے عظیم ہے۔

متقشفہ اور عقیدۂ عصمت نبوت

کرامیہ میں سے متقشفہ نے کہا کہ نبی قبلِ وحی نبی نہیں ہوتا مگر معصوم ہوتا ہے اس لئے کہ وہ ولی ہوتا ہے۔ پھر جو گناہ موجب حد و تعزیر اور موجب عار و ثنا ہو ان سے معصوم (محفوظ) ہوتا ہے اور جو گناہ موجب سقوط عدالت ہے اس سے قبل وحی معصوم نہیں اور بعد وحی معصوم ہوتا ہے۔

بعض حضرات کا عقیدہ:

(۱) اور بعض کہتے ہیں: قبل وحی معصوم نہیں ہوتے بعد وحی معصوم ہوتے ہیں۔

(۲) بعض کہتے ہیں: قبل وحی اور بعد وحی معصوم نہیں ہوتے۔

(۳) بعض کہتے ہیں: رسول وحی کے بعد معصوم ہوتا ہے نبی معصوم نہیں ہوتا۔

بعض معتزلہ کا مذہب

معتزلہ میں سے بعض کہتے ہیں: نبی قبل وحی نبی ہوتا ہے اور معصوم ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں: نہ نبی ہوتا ہے اور نہ معصوم۔

اہل سنت و جماعت اور عصمت نبوت

اہل سنت و جماعت فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام قبل وحی انبیاء علیہم السلام انبیاء (علیہم السلام) ہوتے ہیں اور معصوم واجب العصمۃ اور رسول و نبی ہوتا ہے اور مامون ہوتا ہے اور ایسے ہی بعد وفات۔

دلیل اس اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام کی خبر دی اور تصدیق فرمائی، جب کہ وہ مہد میں پرورش میں تھے: قَالَ اِنِّیۡ عَبۡدُ اللّٰہِ ؕ اٰتٰنِیَ الۡکِتٰبَ وَ جَعَلَنِیۡ نَبِیًّا (مریم ۳۰) ”بچہ نے فرمایا میں ہوں اللہ کا بندہ اس نے مجھے کتاب دی اور مجھے غیب کی خبریں بتانے والا (نبی) کیا۔“ اور معلوم ہے کہ بچوں کو وحی نہیں ہوتی اور کتاب نہیں ملتی مگر نبی و رسول (علیہ السلام) کو یہ نص قطعی ہے، بغیر تاویل و تعریض کے اور اس کا انکار کرنے والا کافر ہے۔

نبی محترم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ آپ کس وقت نبی (ﷺ) تھے؟ فرمایا: میں اس وقت بھی نبی (ﷺ) تھا کہ آدم علیہ السلام آب و گل میں تھے، اس کے معنی یہ ہیں کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے لئے عصمت قبل وحی موجبات ضروریہ سے ہے اور بعد وحی توبہ طریق اولیٰ عصمت ضروری ہے، اس لئے کہ اگر انبیاء (علیہم السلام) وحی سے پہلے جھوٹ اور گناہوں سے معصوم نہ ہوں گے تو ان کے دعوئ نبوت میں شبہ ہو گا۔

اور جب کہ وہ جھوٹ بولنے میں معروف ہے یا اس سے کذب صادر ہونا جائز ہو تو اس کا صدق بھی کذب پر محمول کیا جا سکتا ہے، عادۃً وظناً بنابر ارشاد نبی کریم ﷺ کہ جو جھوٹ بولنے میں مشہور ہو اس کا سچ بھی جھوٹ ہوتا ہے اور باوجود شبہ واقع ہونے کے اس دعوئ نبوت میں اور ایسے شخص پر وحی نازل کرنا جائز نہیں، جو کاذب ہو اور دعویٰ میں شبہ ظاہر ہو اور اس لئے کہ اگر وحی سے قبل جھوٹا دعوئ نبوت کرے اور پھر بعد وحی وہ سچا دعوئ نبوت کرے تو پہلے کی طرح یہ بھی قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اگر وہ ایسے گناہوں سے معصوم نہ ہو، جو سقوطِ عدالت کا موجب ہیں تو وہ فاسق ہو گا اور فاسق اہل شہادت سے نہیں کیونکہ شبہہ اس میں گھر کر گیا ہے، متمکن ہو گیا ہے وجہ یہ ہے کہ جب اس میں اتنی دیانت بھی نہیں کہ فسق سے باز رہے اور منع کرے تو بسا اوقات وہ جھوٹ اور کذب سے بھی احتراز نہیں کرے گا، اس لئے ہم نے کہا کہ حکمت کے خلاف ہے کہ جھوٹے اور فاسق شخص پر وحی نازل کی جائے تو نہ صرف جواز بلکہ واجب ہے کہ وہ وحی سے پہلے معصوم ہو، اس لئے کہ جو چیز جواز میں ہے تو اس میں نبی، غیر نبی، امت سب مساوی ہیں کہ جائز ہے کہ وہ معصوم ہو اور جائز ہے کہ معصوم نہ ہو تو عصمت انبیاء علیہم السلام بہ طریق وجوب ثابت ہو گئی نہ کہ بطریق جواز تو جب نبی قبل وحی واجب العصمۃ ہوئے تو ثابت ہوا کہ وہ نبی تھے، اس لئے کہ غیر کا معصوم ہونا واجب نہیں تو جب ثابت ہو گیا کہ انبیاء علیہم السلام کے حق میں عصمت واجب ہے تو ضروری ہوا کہ وہ معصوم ہوں، صغائر و کبائر سے اس لئے کہ اگر ہم کبیرہ کو جائز قرار دیں تو ان سے کفر بھی جائز ہو گا اور اگر ہم ان سے صغیرہ کا صدور جائز کہیں ان سے کبیرہ بھی جائز ہو گا، اس لئے کہ صغیرہ قصد و نیت سے کبیرہ ہو جاتا ہے اور یہ جائز نہیں تو واجب ہوا کہ وہ صغیرہ و کبیرہ اور نیت صغیرہ سے بھی معلوم ہوں۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی، جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا۔ وَّاجْنُبْنِىْ وَ بَنِىَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ (ابراھیم ۳۵) اور مجھے اور میرے بیٹوں کو بتوں کے پوجنے سے بچا۔ فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّىْ (الانعام ۷۸) پھر جب سورج جگمگاتا دیکھا بولے اسے میرا رب کہتے ہو۔" اور ایسے ہی سورج اور ستاروں کو دیکھ کر فرمایا اور حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی اور کہا: تَوَفَّنِىْ مُسْلِمًا (یوسف ۱۰۱) مجھے مسلمان اٹھا۔" اور برادرانِ یوسف نے یوسف علیہ السلام کو فروخت کیا۔ "باعوہ بثمن بخس" اور معلوم ہے کہ آزاد کا بیچنا حرام ہے تو اگر قبل وحی انبیاء علیہم السلام کے حق میں عصمت واجب ہوتی تو وہ قبل وحی نبی ہوتے تو ان سے یہ باتیں ظہور میں نہ آتیں۔

جواب: ہم کہتے ہیں: " ھذا ربی" کے معنی ہیں: " اھذا ربی؟" کیا یہ میرا رب ہے؟ یعنی استفہام کے طور پر کہا کہ اس کو میرا رب ٹھہرتے ہو؟

اور بعض نے اس کی توجیہ یوں کی کہ یہ آپ نے استہزاء کے طور پر فرمایا یعنی کافروں سے استہزاء فرمایا کہ یہ میرا رب ہے "ھذا اکبر" یہ تو بہت بڑا ہے۔

اور بعض نے کہا کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے چاند کو روشن دیکھا تو فرمایا: اس کے لئے بھی رب ہے جس نے اس کو پیدا کیا۔ "ھذا ربی ای خالق ھذا ربی" کہ اس کا پیدا کرنے والا ہی میرا رب ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: میں نے کسی شئے کو نہیں دیکھا مگر اس میں مجھے خدا نظر آیا یعنی میں نے دیکھ کر پہچانا کہ اس کا بھی پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے، تو ثابت ہوا کہ انہوں نے اس کے خالق کا ارادہ فرمایا اور **وَّ اجۡنُبۡنِیۡ وَ بَنِیَّ اَنۡ نَّعۡبُدَ الۡاَصۡنَامَ** (ابراھیم ۳۵) اور مجھے اور میرے بیٹوں کو بتوں کے پوجنے سے بچا۔" اور **تَوَفَّنِیۡ مُسۡلِمًا** (یوسف ۱۰۱) مجھے مسلمان اٹھا۔" یہ دعا ہے اور دعا انبیائے کرام علیہم السلام کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی معرفت اقوی وآکد ہے کیونکہ انہوں نے جس چیز کا معائنہ کیا وہ انہی کا حصہ ہے، کسی اور نے یہ معائنہ نہیں کیا۔

انبیاء خاتمہ سے مامون ہوتے ہیں

اور ان کو اللہ عزوجل کی عظمت وہیبت وہ حاصل ہے جو کسی کو نہیں اور انبیاء ومرسلین صلوات اللہ تعالیٰ علیہم خاتمہ سے مامون ہیں اور انباء سے خوف عبودیت سے زائل نہیں ہوتی تو اللہ عزوجل کے خوف وہیبت اور جلال سے وہ دعا کرتے ہیں۔ تم دیکھتے نہیں کہ حضور ﷺ نے قبر کے عذاب سے پناہ مانگی اور معلوم ہے کہ قبر کا عذاب انبیاء کرام علیہم السلام کو نہیں ہوگا (اور یہ دعائیں تعلیم امت کے لئے ہیں) دوسرے معنی **وَّ اجۡنُبۡنِیۡ وَ بَنِیَّ اَنۡ نَّعۡبُدَ الۡاَصۡنَامَ** (ابراھیم ۳۵) کے یہ ہوسکتے ہیں کہ اس سے مراد اولاد وذریّت ہے، اپنی طرف نسبت اس لئے کی کہ یہ اصل ہیں اور وہ فرع ہیں اور **تَوَفَّنِیۡ مُسۡلِمًا** (یوسف ۱۰۱) کا معنیٰ ہے: یعنی "**سالماعن الامارۃ واشباہ ذلک**" کہ اے اللہ! مجھے اس حالت میں اپنے پاس بلانا کہ میں بادشاہت اور اس کی مثل اشیاء سے محفوظ ہوں۔

پہلی شریعتوں میں آزاد کی خرید وفروخت جائز تھی، ابتدائے اسلام میں حر کی بیع جائز تھی

اور برادرانِ یوسف کا حضرت یوسف علیہ السلام کو فروخت کرنا، یہ ان کی لغزش بلا قصد ہے، دوسری بات یہ تھی کہ سابقہ امم میں آزاد کا بیچنا جائز تھا، بہ سبب سرقہ اور دین واقرار وغیرہ اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ ابتدائے اسلام میں ایک عورت کو دین کے بدلے فروخت کرنے کا حکم تھا، پھر منسوخ ہوگیا۔ ایسے ہی برادرانِ یوسف نے اقرار وسکوت کی وجہ سے تاویل کی اور یہ ان کی اجتہادی خطا تھی اور ان سے لغزش واقع ہوئی، لہذا ان پر الزام نہیں آسکتا۔

بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ اور مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام

بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام بغیر شرط کسب کے معصوم ہوتے ہیں یعنی اگر ان سے کوئی فعل بغیر قصد کے صادر ہو جائے تو ان کے حق میں ذلت ولغزش ہے اور ہمارے حق میں معصیت ہے اور وہ صغیرہ کی مثل ہوتا ہے اور یہ فعل ان سے قصداً نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم اور رحمت سے ان کو معاف فرمادیتا ہے اور اس کے معنی یہ ہوئے کہ ان سے صغیرہ گناہ ہو سکتا ہے تو جائز ہے کہ ان سے کبیرہ بھی صادر ہو اور جب معاذاللہ تعالیٰ کفر کا صدور جائز ہوا تو یہ شرائع اور احکام اور دین سب کے بطلان کا مقتضی ہے، اس لئے کہ کفر عمل کے بطلان کا موجب ہے اور پھر ان کے کفر کی وجہ سے ساری امت کی تکفیر لازم ہو گی اور یہ محال ہے اور اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام مخلوق پر اللہ تعالیٰ کی حجت ہوتے ہیں اور حجت نہ باطل ہوتی ہے اور نہ ٹوٹتی ہے تو صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا اور اس لئے کہ رسول حق کے مدعی ہوتے ہیں لامحالہ اور اپنے دعویٰ کی صحت پر معجزہ ظاہر کرتے ہیں اور معاذاللہ تعالیٰ اگر ان سے کفر کا صدور ممکن ہو تو پھر ہر وقت، ہر آن جائز ہو گا تو پھر کفار اگر معجزہ طلب کریں اور وہ اس وقت معاذاللہ تعالیٰ، اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کر رہا ہے تو منکر و مدعی میں اس وقت کیا فرق ہو گا؟ اور دعوی نبوت کس طرح صحیح نہ ہو گا کیونکہ اس کے دعوی میں جواز کفر کا شبہہ ہے۔

اور نیز یہ حکمت کے بھی خلاف ہے کہ ایسا رسول بھیجا جائے کہ جو کفر سے مامون نہ ہو، تو پھر وہ اور منکر انجام میں برابر ہوں گے اور یہ کسی طرح جائز نہیں اور عامۃ الفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے لغزش جائز ہے اور بعض معتزلہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ صغیرہ بغیر قصد صادر ہو۔

تیسرا قول: انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزوں کے بارے میں

آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ نبوت کا ثبوت اور صحیح ہونا معجزہ کے ذریعے معلوم ہوتا ہے اور معجزہ کی تعریف ہے: دلیل کے مطالبے یا نبوت کے دعویٰ کے بعد ایسے خلاف عادت کام کو ظاہر کرنا جو کسی بھی طرح باطل نہ ہو اور اگر لوگ سخت کوشش کے باوجود اس کی مثال لانے سے عاجز رہیں اور لوگ ایسے کام میں مہارت اور دسترس بھی رکھتے ہوں اور امت جس معجزہ کی درخواست کرے وہ اسی وقت اس کے سامنے کر دیا جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ معجزہ کسی بھی وجہ سے باطل نہ ہو اور جس چیز میں معجزہ کا سوال کیا گیا ہے اس میں اور اس کے غیر میں یہ معجزہ دلیل قطعی ہو اور معجزہ کے ثبوت کا یہ حکم عین (موجود فی الخارج) اس کی ضد (عدم) کی طرف بھی جائے گا اور فی الفور ثابت کیا جائے گا اور اس کے بعد بھی باقی رہے اور یقینی اور قطعی طور پر حکم کیا جائے گا، یہ معجزہ اور برہان ہے، دعوئ نبوت کے صحیح ہونے کے لئے۔

ہم نے کہا کہ " دلیل کے مطالبے اور دعوائے نبوت کے بعد اس کو ظاہر فرمانا واجب ہے" اس کی دلیل یہ ہے کہ جب امت نے نبوت کا دعویٰ کرنے والی ہستی سے حجت طلب کی اور اس مدعی نے اس میں بہت زیادہ تاخیر کر دی تو اس سے تلاش رزق، جعل سازی، دھوکہ اور حیلہ سازی کا وہم ہو گیا۔[1]

لہٰذا شبہہ لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

اور ہم نے کہا کہ "وہ عادت کو توڑنے والا ہو" اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ معجزہ ایسا ہو جس کی لوگوں کو عادت ہے تو شبہہ پہلے سے بھی زیادہ ہو گا، اس لئے کہ ہر کوئی اس کی مثل لا سکے گا تو اس کے دعویٰ کا قطعی اور یقینی طور پر علم لازم نہیں آئے گا۔

ہم نے کہا کہ "وہ کسی بھی وجہ سے محال نہ ہو" اس لئے کہ اگر انہوں نے اس سے باطل چیز کا مطالبہ کیا تو اس پر اس کا ظاہر کرنا واجب نہ ہو گا، مثلاً معصیت اور اللہ تعالیٰ کے غیر کی عبادت تو ایسی چیز کو طلب کرنا جس کا وجود اور پیدائش جائز نہ ہو جیسے کہ وہ بغیر جوہر کے عرض کو طلب کریں یا ایک ہی وقت میں زندہ اور مردہ شخص کا مطالبہ کریں یا اس سے اللہ تعالیٰ کی مثل چاہیں تو ان اشیاء کا وجود ہر لحاظ سے باطل و ناممکن ہو گا۔

ہم نے کہا کہ "لوگ حیلہ سازی اور سخت کوششوں کے بعد بھی اس کی مثل لانے سے عاجز ہوں" اس لئے کہ اگر لوگ حیلہ سازی کے ساتھ عاجز نہ ہوں تو مدعیٔ نبوت سے بھی حیلہ سازی کا وہم ہو سکتا ہے۔

ہم نے کہا کہ "جب وہ اس کام میں مہارت بھی رکھتے ہوں" جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم جادوگری میں بہت ماہر تھی اور وہ لوگ اس انتہاء کو پہنچ چکے تھے کہ باقی مخلوق سے ان جیسے کاموں کا جعل سازی، جادوگری اور حیلہ سازی کے ساتھ وہم بھی نہیں کیا جا سکتا تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزوں میں سے ایک معجزہ عصا مبارک کا حقیقۃً سانپ بن جانا اور بغیر کسی حیلہ کے پھر اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹ جانا تھا، ان کی قوم نے آپ کے معجزے کی طرح لاٹھیوں اور رسیوں کو بنا دیا تھا، جو ان کے جادو کی وجہ سے چلتے پھرتے سانپ نظر آتے تھے تو جب انہوں نے آپ کے عصا کو حیلہ کے بغیر سانپ بنتے اور پھر جادوگروں کے تمام جھوٹ اور فریب کے پلندوں کو نگلتے ہوئے اور اس کے بعد کسی کمی بیشی کے بغیر پھر عصا بنتے دیکھا تو انہیں یقینی طور پر معلوم ہو گیا کہ یہ جادو اور حیلہ سازی نہیں ہے تو یہ کسی مخلوق کا کام نہیں ہو سکتا بلکہ ان کی وسعت اور عادت کے خلاف ہے، اس طرح حقیقی اور یقینی طور پر حجت ثابت ہو گی اور وہ اللہ رب العزت پر ایمان لے آئے، اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قوم طب میں بہت ماہر تھی، وہ یہاں تک پہنچ گئے تھے کہ حیلہ کے باوجود کوئی انسان علاج و معالجہ اور دوائیوں میں ان سے زیادہ ماہر نہ تھا تو اللہ تعالیٰ نے علاج اور دوائیوں کے بغیر مادرزاد اندھوں اور کوڑھ زدہ لوگوں کو ٹھیک

[1] یعنی یہ وہم پیدا ہو گا کہ دنیا کمانے کے لئے نبوت کا دعویٰ کیا گیا ہے۔

کر دینے اور مردوں کو زندہ کرنے جیسے معجزے آپ کو عطا فرمائے تو انہوں نے قطعی طور پر معلوم کر لیا کہ یہ کام کسی مخلوق کی حیلہ بازی کا، نتیجہ نہیں ہو سکتا بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے ہو سکتا ہے اور یہ اسے ہی حاصل ہو سکتا ہے جو حق پر ہو، ایسے ہی عرب والے عربی نظم ونثر، معنیٰ، لغت اور نحو میں بہت فصیح و بلیغ تھے حتیٰ کہ وہ اس امر کی انتہاء کو پہنچ چکے تھے یہاں تک کہ اس زمانہ میں مخلوق میں سے کوئی بھی ان سے زیادہ فصیح و بلیغ نہ تھا تو اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی اکرم ﷺ کو ایسے کلام کا معجزہ عطا فرمایا جو اپنی نظم ونثر اور معنی کے لحاظ سے اس حد تک فصیح و بلیغ تھا کہ اس کی مثل لانے سے تمام مخلوق عاجز آ گئی تو انہوں نے یہ کلام ایسی ہستی سے سنا جس سے عادۃً اپنے درجے کی فصاحت و بلاغت صادر نہیں ہو سکتی، وہ ایسا کلام تھا کہ اس جیسا کلام مخلوق کا نہیں ہو سکتا کیونکہ کلام اور معنیٰ میں فصاحت تعلیم ہی سے ممکن ہو سکتی ہے حالانکہ نبی اکرم ﷺ امی تھے، کسی انسان کے آگے زانوئے تلمذ طے نہیں کیا، جس سے عادۃً فصاحت و بلاغت صادر نہیں ہوتی مگر اس سے فصاحت و بلاغت کا صادر ہونا بلا شبہ حیرت انگیز ہے تو انہوں نے یقین کر لیا کہ یہ مخلوق کا کلام نہیں اور نہ ہی اس کی جنس سے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے، لہذا ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا۔

ہم نے کہا کہ "جس معجزہ کی گزارش کرے گی اسی وقت اس کا اظہار واجب ہو گا" اس لئے کہ جب وہ محال نہ ہو کیونکہ اگر وہ معجزہ ہمیشہ ایک ہی چیز کی جنس سے ہو اور ایک ہی چیز سے متعلق ہو تو اس سے یہ تہمت پیدا ہو سکتی ہے کہ اس ہستی کا حیلہ اس چیز میں ہی کارگر ہے اور دوسری میں نہیں یا اس شخصیت کو اس جیسی جنس میں مہارت ہے اور کسی دوسری جنس میں مہارت میں یہ ایسے ہے جیسے تم حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہو کہ آپ کے عصا کے علاوہ بھی مختلف قسم کے معجزے تھے جیسے ید بیضاء، دریا کو پھاڑ کر اس میں راستہ بنانا، چھوٹے سے پتھر سے بارہ چشموں کا جاری کرنا، خشک پتھر سے بہت سارے پانی کا بہانا اور اسی طرح تختیاں جن پر تورات لکھی ہوئی تھی اور تورات، پھر عصا تو حیرت انگیز معجزہ تھا کہ کبھی تو سانپ بن جاتا، کبھی اونٹ، کبھی ہاتھی اور کبھی درخت اور پھل وغیرہ بن جاتا تھا اور یہ ہی مطلب ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس مقولے کا، جسے اللہ تعالیٰ نے بطور حکایت بیان فرمایا ہے۔ وَلِیَ فِیۡہَا مَاٰرِبُ اُخۡرٰی (طہ ۱۸) اور میرے اس میں اور کام ہیں۔"

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات بھی ایسے ہی تھے جیسے ایک ہی گھڑے سے مختلف قسم کے رنگ نکالنا وغیرہ اور ہمارے نبی اکرم ﷺ کی بہت سی روشن نشانیاں اور ناقابل تردید دلائل تھے، مثلاً چاند دو ٹکڑے ہونا، کھجور کے تنے کا آپ ﷺ کے فراق میں رونا، آپ ﷺ کے دستِ اقدس میں کنکریوں کا تسبیح پڑھنا، آپ ﷺ کی دعا کی برکت سے تھوڑے کھانے کا زیادہ ہونا، بھنے ہوئے گوشت کا گفتگو کرنا، درخت کا اپنی جگہ سے جڑوں سمیت اکھڑ کر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونا پھر اپنی جگہ پر لوٹ جانا، اسی طرح قرآن پاک ایک قطعی معجزہ ہے، جیسے کہ ہم آئندہ بیان کریں گے۔

چوتھا قول: اعجازِ قرآن اور نبی کریم ﷺ کی رسالت کا بیان

معلوم ہونا چاہیئے کہ قرآن مجید بارہ وجہ سے معجزہ ہے:

(۱) نظم و معنیٰ کے لحاظ سے کیونکہ اس کی نظم (یعنی الفاظ) شعراء کے مقطع کی طرح نہیں اور نہ نثر انسانوں کے کلام کی مثل ہے بلکہ نظم خاص ہے، جو غیر معمولی اور طبیعت سے ماوراء اور فطرت سے فوق و برتر ہے اور نثر عادت سے جدا و منفرد او یکتا ہے۔

(۲) دوسری وجہ لغت کے طریقے سے بھی ہے، وہ مختلف لغات کا اجتماع عربی اور دوسری لغتوں کے معروف الفاظ ہیں، مثل رومی، فارسی، حبشی، بربری اور لغات عربی، غیر قرشی بایں حیثیت کہ نقص و نقض عربیت و معانی میں واقع نہیں ہے۔

(۳) تیسری وجہ الفاظ میں ایجاز و اختصار ہے اور قلیل الفاظ میں معانی کثیرہ مجتمع ہیں۔

(۴) چوتھی وجہ مستعار الفاظ کا استعمال اور ضمائر کثیرہ کے باوجود مخل معنیٰ نہیں۔

(۵) پانچویں وجہ الفاظ کی تقدیم و تاخیر اور تقطیع و تفصیل اور معانی میں ترتیب ہے۔

(۶) الفاظ میں قراءتِ سبعہ کے لحاظ سے تغیر ہونے کے باوجود حکم اور معنی میں توافق قائم رہتا ہے۔

(۷) الفاظ کا علی سبیل المجاز استعمال اور پھر بھی معنیٰ مرادی کے تحقق میں کوئی کسی قسم کا عیب اور نقص پیدا نہیں ہوتا۔

(۸) الفاظ میں جمع و توافق ہے مگر احکام معانی متفرق ہیں۔

(۹) افہام کے قریب اور درک و بیان سے دور۔

(۱۰) آسان و سہل و معروف الفاظ کا ذکر اور مخلوق کے ذہنوں سے علم سلب کر لیا اور وہ متشابہات ہیں۔

(۱۱) کسی کو طاقت نہیں اور کسی کی وسعت میں نہیں ہے تغییر و تبدیل اور تحویل اور زیادۃ و نقصان یا نقیض کی۔

(۱۲) علم غیب کا بیان اور کائنات کا علم جیسے ارشاد فرمایا:

لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (الفتح ۲۷)

بے شک تم ضرور مسجدِ حرام میں داخل ہوگے۔

اور جیسے فرمایا:

فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (البقرۃ ۹۴)

تو بھلا موت کی آرزو تو کرو اگر سچے ہو۔

وَ لَا يَتَمَنَّوْنَهٗ اَبَدًا (الجمعۃ ۷)

اور وہ کبھی اس کی آرزو نہ کریں گے۔

اس لئے کہ "تورات" میں مذکور ہے کہ اگر یہ موت کی تمنا کریں گے تو اسی وقت مر جائیں گے اور ایسے ہی یہود و نصاریٰ کے ساتھ مباہلہ ہے۔

ارشاد فرمایا:

فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَآءَنَا وَ اَبْنَآءَكُمْ (آل عمران ۶۱)

پھر اے محبوب جو تم سے عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں حجت کریں بعد اس کے کہ تمہیں علم آچکا تو ان سے فرما دو آؤ ہم تم بلائیں اپنے بیٹے اور تمہارے بیٹے۔

اس لئے مباہلہ میں حاضر نہیں ہوئے، ان کی کتابوں میں لکھا تھا کہ اگر حاضر ہوئے تو ملعون ہو جائیں گے اور ایسے ہی قرآن پاک میں قصص ماضیہ کی خبر دی، حالانکہ نبی کریم ﷺ نے کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ طے نہیں کیا اور کتابیں نہیں پڑھیں تو جو کچھ فرمایا اور خبر دی، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھی اور اس پر دلیل کہ قرآن کریم معجز ہے اور مخلوق اس جیسی آیات لانے میں عاجز ہوئی حالانکہ اللہ تعالیٰ نے چیلنج کیا اور تحدی فرمائی کہ "قُلْ فَاْتُوْا بِكِتٰبٍ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ (۴۹) تم فرماؤ تو اللہ کے پاس سے کوئی کتاب لے آؤ" جب عرب اس جیسی کتاب لانے سے عاجز ہو گئے تو فرمایا: "قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ (هود ۱۳) تم فرماؤ کہ تم ایسی بنائی ہوئی دس سورتیں لے آؤ" یعنی دس سورتیں سورۂ بقرہ سے سورہ ہود تک لے آؤ، جب اس سے بھی عاجز رہے تو فرمایا: "فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ (البقرة ۲۳) تو اس جیسی ایک سورت تو لے آؤ" یعنی طویل سورت مثل سورتِ بقرہ کے یا مختصر سی سورت مثل سورتِ کوثر کے، جب اس سے بھی عاجز رہے۔

تو پھر فرمایا:

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (بنی اسرائیل ۸۸)

تم فرماؤ اگر آدمی اور جن سب اس بات پر متفق ہو جائیں کہ اس قرآن کی مانند لے آئیں تو اس کا مثل نہ لا سکیں گے اگرچہ ان میں ایک دوسرے کا مددگار ہو۔

قرآن غیر مخلوق ہے

تو یہ دلائل ہیں کہ قرآن مجید مخلوق نہیں، اس لئے کہ اگر مخلوق ہوتا تو اس کی مثل لانے سے دنیا عاجز نہ ہوتی تو ان دلائل صحیحہ سے ثابت ہوا کہ قرآن من جمیع وجوہ معجز ہے۔

پانچواں قول:اس کابیان کہ قرآن کااعجاز نظم سے ہے یا معنٰی سے

بعض لوگوں نے کہا: اعجازِ قرآن نظمِ قرآن کے لحاظ سے ہے اور بعض نے کہا کہ اعجاز معنٰی کے لحاظ سے ہے اوراصح یہ ہے کہ اعجاز نظم و معنٰی دونوں کے لحاظ سے ہے، اس لئے کہ اگر ہم کہیں کہ اعجاز معنٰی کے لحاظ سے ہے تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ تمام کتب ماضیہ معنٰی کے لحاظ سے معجز ہیں اور یہ صحیح نہیں ہے اوراگر کہیں کہ اعجاز خاص طور پر الفاظ کے لحاظ سے ہے تو لفظ و نظم جب معنٰی سے خالی ہوں تو کلام لغو ہو گا اور یہ محال ہے تو ثابت ہوا کہ نظم و معنٰی دونوں کے لحاظ سے قرآن معجزہ ہے۔

پھر اس میں اختلاف کیا ہے کہ اعجاز انہی الفاظ متلوہ و قراءت سبعہ کے ساتھ مقصور و مخصوص ہے یا غیر بھی معجز ہو گا؟

حضرت امام محمد شیبانی اورامام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہما فرماتے ہیں کہ اعجاز انہیں الفاظ "منزل من السماء" اور قراءت سبعہ کے ساتھ مقصور و مخصوص ہے اوراسی وجہ سے وہ نماز میں سوائے نظم منزل کے فارسی وغیرہ زبان میں جائز نہیں رکھتے اورامام حنیفہ وامام یوسف فرماتے ہیں کہ اعجاز موجود ہے خواہ کسی زبان میں ہو، فارسی ہو یا عربی "منزل من السماء" ہو یا نہ ہو جب کہ اس میں صفتِ اعجاز باقی رہے، اسی وجہ سے قرآن غیر عربی میں فارسی وغیرہ زبان میں نماز میں بھی جائز رکھا۔ پھر صفت اعجاز ابو حنیفہ وابو یوسف رحمہا اللہ تعالٰی کے نزدیک ایجاز الفاظ جب کہ اس کے کثیر معانی ہوں اورامام محمد وامام شافعی رحمہا اللہ تعالٰی کے نزدیک لفظ و نظم اور ترتیب شرط ہے، صفت اعجاز میں۔

چھٹا قول: کتب ماضیہ کا بیان، کتب سابقہ بھی معجز ہیں یا نہیں؟

بعض لوگوں نے کہا کہ سابقہ آسمانی کتابیں بھی معجز ہیں، بایں معنی کہ وہ کلام اللہ تعالٰی ہیں اور یوں ہی قرآن حکیم کلام اللہ تعالٰی ہے اور کل ایک ہیں۔

پھر قرآن پاک جب کہ معجز ہے بایں معنٰی کہ وہ کلام اللہ تعالٰی ہے تو اسی طرح تمام آسمانی کتب وصحف معجز ہونے چاہئیں کہ کلام اللہ تعالٰی ہونے میں قرآن اور دیگر کتب سماویہ وصحف آسمانی میں کچھ فرق نہیں۔

سابقہ کتب سماویہ معجز نہیں

اور صحیح تر وہ ہے جو ہم کہتے ہیں کہ صحف اور تمام آسمانی کتابیں اگرچہ اللہ تعالٰی کی طرف سے ہیں لیکن معجز نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے کہ "يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ (المائدة ١٣)" اللہ کی باتوں کو ان کے ٹھکانوں سے بدلتے ہیں۔" کہ "انجیل" میں جابجا تحریف کرتے، اس کی جگہ سے ہٹا دیتے اوراگر معجز ہوتیں تو تحریف ناممکن تھی اور صحف وکتب سب کلام اللہ تعالٰی ہیں، لیکن جائز ہے کہ ایک شئے ایک زمانہ میں موصوف بہ صفتِ اعجاز ہو اور دوسرے زمانہ میں نہ ہو، ایک

شخص کے ساتھ معجز ہو اور دوسرے کے ساتھ معجز نہ ہو، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا ان کے زمانہ میں اور ان کے ہاتھ میں معجزہ تھا، لیکن وہی عصا دوسرے کے ہاتھ میں ہو اور کسی اور کے زمانہ میں ہو تو معجز نہیں، اسی طرح یہاں سمجھنا چاہیئے۔[1]

ساتواں قول: رسول کی پہچان کا بیان

لوگوں کا اس میں بھی اختلاف ہے۔ اشعریہ کہتے ہیں: ہم نے اللہ تعالیٰ کو رسول کے ذریعے پہچانا۔

اہل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ ہم نے رسول کو پہچانا اللہ تعالیٰ کے ساتھ بہ سبب اعجاز اور یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلہ کی فرع ہے۔ وہ یہ ہے کہ عقل آلہ ہے صانع کی معرفت کے حصول کے لئے نظر و استدلال کے ساتھ اہل سنت کے نزدیک تو وہ اللہ تعالیٰ کو بدلیل عقل پہچانتے ہیں، پھر رسول کو بہ طریق اعجاز پہچانتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

اشعریہ کہتے ہیں کہ عقل معرفتِ الٰہی کے لئے آلہ نہیں ہے، انہوں نے عقل سے خدا کو نہیں پہچانا، اس لئے کہ رسول نے خبر دی ہے، ان کو اللہ تعالیٰ کی تو وہ رسول کے خبر دینے سے اللہ تعالیٰ کو پہچانتے ہیں اور یہ ضعیف قول ہے۔

حضرت حماد ابن ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے والد ماجد امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کو رسول کے واسطہ سے پہچانا یا محمد ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے ذریعہ پہچانا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: تم کیا کہتے ہو اس بارے میں؟ حضرت حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کی: میرے دل میں تو یہ ہے کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کو حضور ﷺ کے ذریعہ پہچانا ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ہمیں بتایا ہے۔ امام صاحب نے فرمایا: یہ خطا ہے، ہم نے محمد ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے ذریعہ پہچانا کہ وہ نبی ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے دل میں ڈالا کہ وہ ایک ہے اور محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ کافروں نے حضور ﷺ کی نبوت و رسالت کا انکار کیا، لیکن اتنا جانتے تھے کہ ان کا اِلٰہ و صانع ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بعض کافروں نے اصنام کو خدا بنایا اور بعض نے چاند م سورج اور ستاروں کو خدا بنالیا اور بعض نے کہا: ''هٰؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ (یونس ۱۸)'' یہ اللہ کے یہاں ہمارے سفارشی ہیں۔'' تو ثابت ہوا کہ خدا کو پہچانتے تھے اور نبی کو نہیں پہچانتے تھے مگر معجزہ سے اور اعجاز حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تو رسول کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعجاز سے پہچانا۔

---

1 ''تورات و انجیل'' وغیرہ صرف حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں معجز تھے اور جب تک یہ صحف اور کتابیں ان کے ساتھ تھیں کسی کو تحریف کی مجال نہ تھی اور ان کے زمانۂ مبارک کے بعد یہود و نصاریٰ نے تحریف و تصحیف اور ان میں تبدیلی کر دی۔

آٹھواں قول: نبی اور متنبی کا بیان (سچے اور جھوٹے نبی کا بیان)

امت کا اس پر اجماع ہے کہ جھوٹے نبی کے ہاتھ پر معجزہ کی مثال ظاہر ہونا جائز نہیں، جو ناقض عادت اور خارج طبیعت ہو کہ اس کی مثل لانے سے لوگ عاجز ہوں بوجہ من الوجوہ تو لوگوں کے نزدیک صحیح و ثابت ہو کہ یہ نبی ہے اور متنبی نہیں تو شرائط معجزہ کے ہوتے ہوئے شبہہ زائل ہو جائے گا اور لوگوں پر ایمان کا لانا واجب ہو جائے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک **حجة قاطعه موجبه للعلم** ثابت ہو گئی، قطعاً و یقیناً بہ طریق عقل اور اگر اس پر ایمان لائے تو وہ معذور ہوں گے اس لئے کہ ان پر اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی حجت باقی نہیں کہ جو ان کے لئے ممکن تھا اور جس کی وہ طاقت رکھتے تھے وہ کیا، اور شرائط معجزہ کے موجود ہونے کے ساتھ وہ نبی پر ایمان لائے اور شرائط معجزہ کے باوجود اگر شک کریں نبی اور متنبی میں تو یہ ابطال حجت کا موجب ہو گا اور یہ محال ہے من جمیع الوجوہ۔

دوسرے یہ کہ متنبی کے پاس معجزہ نہیں ہوتا بلکہ خرافات اور نظر بندی ہوتی ہے اور اس کا نفاذ نہیں ہوتا مگر اسی حیلہ میں اور اس کی ذات وصفات میں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جائز نہیں کہ معجزہ متنبی کے ہاتھ سے ظاہر ہو کسی حال میں تو ثابت ہوا کہ متنبی کے لئے معجزہ و برہان نہیں۔

نواں قول: نبی اور ولی کا بیان

نبی کسے کہتے ہیں؟

نبی وہ ہے جو انباء کا مدعی ہو، اظہارِ معجزہ کے ساتھ یا رسول کے خبر دینے یا وحی یا الہام یا رویائے صالحہ یا تفہیم احکام وغیرہ کے ساتھ اور وہ قطعاً و یقیناً حکم کرتا ہے کہ یہ نبی ہے اور ہر کرامت جو اس سے ظاہر ہو گی وہ اس کے دعویٰ کے صحت پر معجزہ ہو گی جو ناقض عادت وغیرہ ہو گی۔

ولی کسے کہتے ہیں؟

ولی کے بارے میں کلام کیا ہے؟ معتزلہ کہتے ہیں کہ ولی سے کرامت کا ظہور جائز نہیں یعنی جو خارج طبیعت و ناقض عادت ہو، اس لئے کہ یہ معجزہ کی مثال ہو جائے گی۔ کرامت دیکھنے والا جب ولی سے کرامت کو دیکھے گا اور نبی سے معجز دیکھے گا تو اس کو شک ہو جائے گا کہ یہ نبی ہے یا ولی یعنی دعویٔ نبوت کرنے سے قبل دیکھنے والے کو نبی اور ولی میں شک واقع جائے گا تو اس سے نبوت میں شک ہو گا اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے کہ نبوت کی حجت و برہان کو شبہہ کے ساتھ ملا دے، شبہہ بھی ایسا کہ نبی اور ولی میں فرق نہ کر سکے اور پھر یہ کہ شبہہ کے ہوتے ہوئے اپنے بندوں کو عذاب دے کہ تم نبی پر ایمان کیوں نہیں لائے؟

فقہائے اہل سنت کا مسلک

عام فقہائے اہل سنت وجماعت فرماتے ہیں کہ ولی کے لئے کرامت جائز ہے جو خارق عادت اور خارج طبیعت ہو اور اولیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی کرامت نبی علیہ السلام کی نبوت میں شبہ نہیں پیدا کرتی اور نہ اس کے معجزہ میں شبہ کرتی ہے بلکہ ولی کی کرامت تو صحتِ نبوت اور معجزۂ میں شبہ کرتی ہے بلکہ ولی کی کرامت تو صحتِ نبوت اور معجزۂ نبی علیہ السلام پر دلیل ہوتی ہے۔

ولی کی کرامت اپنے زمانہ کے نبی علیہ السلام کا معجزہ ہوتا ہے

اس لئے کہ ولی کی کرامت اس زمانہ کے نبی علیہ السلام کا معجزہ ہے اوراس کے نبی ہونے کی تحقیق اوراس کی صحت پر دلیل یہ ہے کہ اگر اولیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے لئے کرامت ثابت کرنا جائز نہ ہو تو انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی کرامت کا ثابت کرنا جائز نہ ہو گا اس لئے کہ نبی اظہار نبوت اور وحی سے قبل ولی ہوتا ہے یعنی لوگوں کے روبرو وہ ولی ہوتا ہے، اگرچہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو اس وقت بھی نبی ہی ہوتا ہے اور قبلِ ظہور نبوت اظہار کرامت جائز ہے جیسے ہمارے نبی مکرم حضور پرنور سرکار دوعالم ﷺ اور حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم الصلوۃ والسلام اجمعین کے لئے جائز ہے کہ ظہور نبوت و قبل وحی لوگوں نے نزدیک ولی اور خدا کے نزدیک نبی تھے اور اگر ولی کے لئے اثبات کرامت ناجائز ہو تو پھر وحی سے قبل نبی سے بھی کرامت کا ظہور جائز نہ ہو تو اس میں کرامت کی نفی نبی سے بھی ہو جائے گی اور یہ محال ہے۔

اعتراض: اگر کہیں کہ نبی کی نبوت اللہ تعالیٰ کے علم میں قبل وحی ثابت ہے اور ہم یہی کہتے ہیں تو اس سے نبی کے لئے اظہار کرامت ہے اور کرامت قبل وحی مقدمات وحی و نبوت سے ہے۔

جواب: تو کرامت مقدمۂ نبوت ہے، مقدمۂ ولایت نہیں۔ ہم نے کہا: اس میں اور بھی زیادہ استحالہ ہے، اس لئے کہ کرامت اگر خصائص مقدماتِ نبوت سے ہو تو اس میں قبلِ وحی اور قبل دعویٰ نبوت اس پر ایمان لانا واجب ہو گا، اس لئے کہ نبی کے لئے اگر کرامت نہ ہو تو بدون نبوت کے تو قبل وحی ظہوراً کرامت سے یقیناً علم ہو جائے گا کہ یہ نبی ہے اور لوگوں پر فرض ہو گا کہ ایمان لائیں۔

اور ہمارا اس پر اجماع ہے کہ قبلِ وحی اور دعویٰ نبوت سے پہلے اس پر ایمان لانا فرض نہیں بلکہ جائز نہیں اور بغیر دعویٰ کے اس کو نبی نہیں کہا جائے گا تو پھر وہ لوگوں کے نزدیک ولی ہو گا اور عنداللہ نبی۔

پھر اس سے جیسا کہ ہم کہتے ہیں: ولی سے ظہورِ کرامت ثابت ہو گیا، لیکن ان کا یہ کہنا کہ ولی کی کرامت دعویٰ نبوت سے پہلے نبی کی نبوت میں شبہ پیدا کرتی ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ لازم نہیں آتا، اس لئے کہ دعویٰ نبوت سے پہلے لوگوں کے نزدیک ولی

اور نبی میں کچھ فرق نہیں، اس لئے کہ دعویٰ نبوت سے پہلے اس پر ایمان لانا واجب نہیں پھر جب دعویٰ کرے گا تو شبہ باقی نہ رہے گا تو اعتراض لازم نہ آیا۔ پھر نبی اور ولی میں چند وجوہ سے فرق ہے۔

ولی اور نبی میں فرق

(۱) ایک تو یہ کہ نبی اپنی نبوت کو جانتا ہے کہ میں نبی ہوں اور وہ اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور ولی کو اپنی ولایت کا علم نہیں ہوتا کہ میں ولی ہوں اور نہ وہ دعویٰ کرتا ہے۔

(۲) اور نبی اپنے معجزہ پر قطعاً اور یقیناً حکم کرتا ہے اور ولی اپنی کرامت پر ثبات کا حکم نہیں کرتا اور اس لئے کہ جائز ہے کہ استدراج ہو اور نبی کا معجزہ خاص طور پر اپنے لئے ہوتا ہے جب کہ ولی کی کرامت اس کے نبی کا معجزہ ہوتی ہے، پھر نبی پر ایمان لانا فرض ہے، پھر نبی کو اپنے رؤیا اور الہام پر ایمان لانا ضروری ہے جیسے اپنی نبوت پر اور ولی پر واجب نہیں کہ الہام ورؤیا پر ایمان لائے۔

دسواں قول: نبی افضل ہے یا ولی؟

اہل سنت وجماعت فرماتے ہیں کہ نبی ولی سے افضل ہے اگرچہ درجاتِ نبوت میں ان کا درجہ ادنیٰ ہو۔

کرامیہ میں سے متقشفہ نے کہا کہ ہوسکتا ہے کہ ولی نبی سے افضل ہو اور یہ کفر ہے اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام خاتمہ کے خوف سے معصوم ومامون پیدا کیے گئے ہیں اور جس نے کہا: ولی نبی سے افضل ہے تو اس نے اعتقاد کیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی خفیہ تدبیر سے آمن ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ” فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ (۹۹) تو اللہ کی خفی تدبیر سے نڈر نہیں ہوتے مگر تباہی والے “

اور نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ جس نے کہا: میں قطعی جنتی ہوں تو اس نے مامون ہونے کا دعویٰ کیا اور جو مامون ہونے کا دعویٰ کرے، اس نے کفر کیا۔

گیارہواں قول: اس کا بیان کہ انبیاء علیہم السلام بعض بعض سے افضل ہیں

اہل سنت وجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسل کرام انبیائے کرام علیہم السلام سے افضل ہیں اور رسل بعض، بعض سے افضل ہیں اور صاحب کتاب اس سے افضل ہیں جو صاحب کتاب نہیں پھر اولو العزم افضل ہیں اور ان میں سب سے افضل واعلیٰ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ کو آدم علیہ السلام پر اس لئے فضیلت دینا جائز نہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے: میں اولاد آدم کا سردار ہوں اور یہ نہیں فرمایا کہ میں آدم علیہ السلام سے بھی افضل ہوں، انہوں نے کہا کہ ہم اس لئے کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اولاد آدم علیہ السلام سے افضل ہیں۔

صحیح تر یہ ہے جو ہم کہتے ہیں کہ سرورانبیاء محمد رسول اللہ ﷺ جملہ مخلوقات سے افضل واعلیٰ برتر وبالا ہیں اور کسی کو حضور ﷺ پر فضیلت دینا جائز نہیں، انبیاء ہوں یا فرشتے سب پر حضور ﷺ کو فضیلت ہے۔

بارھواں قول: اس کا بیان کہ کیا ولایت اور نبوت سلب ہو سکتی ہے یا نہیں؟

اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ نبوت کسی ذنب (گناہ) کی وجہ سے زائل نہیں ہو سکتی اور کسی نبی کا نبوت سے معزول ہونا جائز نہیں۔

متقشفہ: متقشفہ کہتے ہیں کہ نبی گناہ کے سبب نبوت سے معزول ہو جاتا ہے اور ایسے ہی موت کے ساتھ نبوت سلب ہو جاتی ہے، یہ قول کفر ہے۔

اشعریہ: اشعریہ کہتے ہیں کہ نبوت موت سے زائل نہیں ہوتی، ہاں! ذنب (گناہ) سے زائل ہو جاتی ہے۔ یہ عقیدہ بھی خطاء عظیم ہے، اس لئے کہ اگر نبوت گناہ اور لغزش سے زائل ہو جائے تو کفر واسلام میں فرق نہ رہے گا، اس لئے کہ جو غیر پر ایمان لائے وہ کافر ہے اور یہ شخص واحد ایک ہی دن میں جس وقت نبی ہو گا اس پر ایمان لانا ضروری ہو گا، یہی شخص جب نبوت سے معزول ہو گا تو اس کا انکار واجب ہو گا تو ایک ہی دن میں ایک شخص کئی دفعہ ایمان لائے گا اور کئی بار انکار کرے گا اور دونوں حالتوں میں وہ معذور ہو گا اور یہ بات محال ہے اور ایسے ہی اگر نبوت موت سے زائل ہو جائے تو اس حالت میں نہ وہ نبی ہے اور مبلغ احکام اور جب یہ شخص نبی ورسول نہ ہوا، مگر وقتِ تبلیغ کہ جس وقت خدا تعالیٰ وحی فرمائے کہ وہ نبی ہے اور جب وحی سے سکوت وفراغ ہو تو وہ نبی نہیں تو ایک شخص ایک ہی دن میں کئی بار نبی ہو گا اور کئی بار نہیں ہو گا۔

تو جس وقت اللہ تعالیٰ وحی بھیجے اور وہ تبلیغِ احکام کرے گا نبی ہو گا اور جب وحی نازل نہ ہو اور تبلیغ احکام سے معزول ہو جائے تو نبی نہ رہے، یہ بالکل عقل وحکمت کے خلاف ہے، اس لئے کہ نبوت جیسا کہ ہم نے بیان کیا، انبیاء علیہم السلام سے نزولِ وحی سے قبل ثابت ہوتی ہے تو بعد الوفات نبوت زائل نہیں ہوتی اور اس لئے کہ نوم (نیند) بھی قائم مقام موت کے ہے، جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "عن جابر بن عبداللہ: النّومُ أخُو الموتِ"[1] کہ موت نیند کی مانند ہے، ہم سب

[1] ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، لسان الميزان ٤/٥٥٥ • أبو نعيم (ت ٤٣٠)، حليةِ الأولياء ٧/٩٥ • ابن القيسراني (ت ٥٠٨)، ذخيرة الحفاظ ٥/٢٥٤٥ • ابن الجوزي (ت ٥٩٧)، العلل المتناهية ٢/٩٣١ • الذهبي (ت ٧٤٨)، تلخيص العلل المتناهية ٣٦٢ •

اس پر مجتمع اور متفق ہیں کہ نیند کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کی نبوت سلب نہیں ہوتی اور نبوت سے معزول نہیں ہو جاتے تو اسی طرح موت کے ساتھ بھی معزول نہیں ہوتے اور اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام وفات کے بعد بھی موجود ہیں اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام پر ان کی وفات کے بعد ایمان لانا واجب ہے، جیسا کہ وفات سے پہلے ان پر ایمان لانا واجب ہے۔

پھر اگر نبوت موت سے زائل ہو جاتی تو "**محمد رسول اللّٰہ**" کہنا صحیح نہ ہوتا یعنی محمد (ﷺ) اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ "**کان محمد رسول اللّٰہ**" محمد (ﷺ) اللہ تعالیٰ کے رسول تھے اور اس پر ہمارا اجماع ہے کہ یہ کہنا درست و صحیح ہے کہ "محمد (ﷺ) اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں" تو جو کچھ ہم نے کہا: وہ صحیح ہے کہ موت اور نوم (نیند) سے نبوت زائل نہیں ہوتی بلکہ وفات و نوم (نیند) کے بعد بھی بدستور نبی ہیں اور اسی طرح اذان میں ہم کہتے ہیں: "**اشھدان محمد رسول اللّٰہ**" کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ محمد (ﷺ) اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔

اور اس لئے کہ نبوت کا حکم ثابت ہے جیسا کہ ایمان کا حکم ثابت ہے بلکہ اقویٰ و اولیٰ ہے تو موت کے ساتھ انسان کا ایمان زائل نہیں ہوتا اور مرنے کے بعد وہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا بلکہ انسان مومن رہتا ہے، اسی طرح انبیائے کرام علیہم السلام وفات کے بعد انبیاء (علیہم السلام) ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَ كُتُبِهٖ وَ رُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ**۔ سب نے مانا اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو۔" (یہ کہتے ہوئے کہ ہم ایمان لانے میں) فرق نہیں کرتے کسی کے درمیان اس کے رسولوں میں سے، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کو موت کے بعد رسول ہی فرمایا ہے یعنی وفات کے بعد بھی وہ رسول ہی ہیں، حیات و ممات (زندگی و موت) میں رسول ہونے میں کچھ فرق نہیں ہوتا تو جو کچھ ہم نے کہا: وہ صحیح ہے۔

ولایت: پھر ولایت میں بھی اختلاف کیا ہے۔

(۱) بعض کہتے ہیں: ذنب (گناہ) سے ولایت سلب و زائل ہو جاتی ہے۔

(۲) بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ گناہ سے ولایت زائل نہیں ہوتی۔

(۳) بعض نے کہا کہ گناہِ کبیرہ کے ارتکاب سے ولایت زائل ہو جاتی ہے اور صغیرہ سے زائل نہیں ہوتی۔

اور صحیح تر یہ ہے کہ جس گناہ سے عدالت ساقط ہو جاتی ہے، ولایت بھی ساقط ہو جاتی ہے۔

فاسق ولایت کا اہل نہیں ہوگا، اسرارِ الٰہی پر مطلع ہونا ولایت ہے

کیونکہ فاسق جب انسانوں کے سرائر یعنی شہادت کا اہل نہیں اور وہ مردود الشہادت ہے تو اللہ تعالیٰ کے سرائر یعنی ولایت کا وہ کس طرح اہل ہو سکتا ہے؟ (اور اسرار الٰہی پر مطلع ہونا ولایت ہے۔)

ولایت کی قسمیں

(۱) ایک ولایت ایمان ہے، وہ کبیرہ گناہوں کے ارتکاب سے زائل نہیں ہوتی۔

(۲) دوسری ولایت احسان وامتنان ہے اور وہ کبیرہ کے ارتکاب سے باقی نہیں رہتی۔ (فاسق معلن، مرتکب کبیرہ ولی نہیں ہوسکتا)

تیرہواں قول: اس بارے میں کہ معجزہ جب خاص کے لئے ہو تو وہ عام کے حق میں بھی ہوتا ہے یا نہیں؟

اس پر اجماع امت ہے کہ جب معجزہ خاص کے لئے ثابت ہوجائے تو وہ عوام کے لئے بھی حجت ہوتا ہے، اس لئے کہ جب مطالبہ نقض معجزہ اور اس کی مثل لانے کا حاذق وماہر اور حکماء اور **راسخین فی العلم** (علم میں پختگی رکھنے والے) سے ہوتا ہے تو جب معجزہ کی مثل لانے سے اور اس کے توڑنے کی صلاحیت بڑے بڑے فصحاء وبلغاء اور ماہرین میں نہ ہو بلکہ سب کے سب عاجز ہوجائیں اور معجزہ کی مثل نہ لاسکیں اور نقض وفسخ اور خلل معجزہ میں نہ ہو، باوصف حذاقت ورزانت وحکمت کے تو جو نقض اور معجزہ کی مثل پیش کرنے سے عاجز ہوں اور اہل نہ ہوں اور نظر وفکر کے بھی اہل نہ ہوں تو ان کے حق میں معجزہ بہ طریق اولیٰ ثابت ہے۔

اور اس لئے اگر ہم کہیں کہ یہ معجزہ جو خواص کے سامنے پیش کیا وہ تو عاجز ہوگئے، اس کی مثل لانے سے مگر دوسرے کے لئے حجت نہیں اور نہ دوسرے کے لئے معجزہ ہے بلکہ ہر شخص کے لئے علیحدہ علیحدہ معجزہ ہونا چاہیے تو یہ ''**مؤدی الیٰ مالا نہایۃ لہ**'' ہوگا یعنی یہ محال ہے کہ معجزہ ہر ایک کے لئے علیحدہ ہو اس لئے کہ تمام لوگوں کا نبی کی خدمت میں حاضر ہونا محال ہے (ممکن نہیں) تو جب حالتِ حیات میں سب کا حاضر ہونا ناممکن ہے تو وفات کے بعد بہ طریقِ اولیٰ ناممکن ہے اور پھر جب اس نے پیغمبر کا معجزہ نہ دیکھا تو اس پر ایمان کا لانا واجب نہ ہوگا اور یہ محال ہے۔

یہود ونصاریٰ خاص کے لئے معجزہ ہو تو سب کے لئے کافی نہیں سمجھتے

اور یہود ونصاریٰ نے اس کا انکار کیا کہ معجزہ خاص کے لئے ہو تو وہ سب کے لئے کافی ہے، عنقریب ہم اس کا ذکر کریں گے۔

اجماع اور اجتہاد کی حجیت پر بحث: اجتہاد اور اجماع حجت ہیں

اور جیسے معجزہ خاص وعام کے لئے حجت ہے، اسی طرح دین میں اجتہاد کرنے، علماء وفقہاء اور **راسخین فی العلم** (علم میں پختگی رکھنے والے) جب کہ وہ اہل اجتہاد سے ہوں، کسی شئ (مسئلہ) میں اجتہاد کریں تو باقی غیر مجتہدین پر واجب ہے کہ ان کے اجتہاد میں ان کی اتباع کریں اگرچہ مجتہد بعض مسائل میں مبتدع اور مخطئ ہو مگر اس درجہ نہیں کہ اس کو فاسق یا کافر کہا جائے تو

اس کا اتباع کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا اجماع واجتہاد اس چیز میں کہ وہ مھتم بالفسق و الکفر نہ ہو معتبر ہے کہ اس نے اسی کو صواب دیکھا اگرچہ فی نفسہ اس نے خطاء کی ہو، لوگوں پر اس کا اتباع واجب ہے اور اگر مبتدع کی خطاء واجتہاد موجب کفر وفسق ہے تو وہ تو اہل اجتہاد سے ہی نہیں اور اس کا اجتہاد معتبر نہ ہو گا۔

اہل سنت اور حجیت اجماع

اہل سنت وجماعت کے نزدیک امت کا اجماع حجت ہے اور روافض اجماع امت کے منکر ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:
وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا (۱۴۳)
اور بات یوں ہی ہے کہ ہم نے تمہیں کیا سب امتوں میں افضل کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ۔
پھر نبی (صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم) کی شہادت اور اس کی بات خلق (لوگوں) پر حجت ہے، اسی طرح امت کی بات حجت ہے جب کہ افرادِ امت اس بات پر بلاشبہ اور بغیر کسی تہمت کے مجتمع ہوئے ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شہادت علی الناس کے ساتھ ان کا وصف بیان فرمایا ہے، جیسے نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم شاہد علی الاطلاق تمام مخلوق کے لئے ہیں، اسی طرح امت ایک دوسرے پر گواہ ہے۔

دوسری دلیل بر حجیت اجماع

دوسری دلیل یہ ہے کہ معجزات کے اثبات اور ان کے نقل میں اجماعِ امت حجت ہے تو تمام احکام کے اثبات میں بھی اجماع حجت ہونا چاہیئے اور یہ ہم نے جو کہا کہ معجزوں کے اثبات اور ان کے نقل میں اجماع امت حجت ہے تو تمام احکام میں بھی حجت ہونا چاہیے اس لئے کہ جو شخص معجزہ اور استدراج و مخرقہ میں فرق نہیں کر سکتا بالکل جاہل ہے۔ حاذقین وماہرین وراسخین فی العلم کا اتباع اور تقلید و اقتداء واجب ہے تو ماہرین اور علماء راسخین کی ایک جماعت کا اثباتِ نبوت پر مجتمع ہے تو اس اجماع سے اس کو شبہ نہیں رہتا تو اس پر ان کا اجماع حجت ہے تو اسی طرح عامی کے لئے مجتہدین راسخین فی العلم کا اتباع واجب ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہے اجماع واتفاقِ علمائے راسخین فی العلم حجت ہے اور غیر مجتہد عامی وجاہل پر ان کا اتباع واجب ہے اور جو اس کا انکار کرے وہ کافر ہے جیسا کہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ارشاد فرمایا: مَن فارقَ الجماعةَ قدرَ شبرٍ فاقتلوه۔ جو اہل سنت وجماعت سے ایک بالشت بھر بھی جدا ہو، اس کو قتل کر دو" نیز حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا: لا تجتمِعُ أمّتي على ضَلالةٍ۔ میری امت گمراہی پر جمع نہ ہو گی" پھر جب امت کی بات سب پر حجت ہے تو حضور پر نور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا ارشاد اور نبی ورسول کا قول بہ طریق اولیٰ حجت ہے۔

چودھواں قول: اس امر کا بیان کہ ایک زمانہ میں دو مختلف شریعتیں مقرر ہو سکتی ہیں یا نہیں؟

مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ ایک زمانہ میں دو مختلف شریعتیں مقرر کرنا جائز نہیں اور

ایک وقت میں دو مختلف شریعتیں کیوں نہیں چل سکتیں؟

ہمارا دعویٰ ہے کہ ایک وقت میں دو مختلف شریعتیں لاگو نہیں ہو سکتیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر دو مختلف شریعتیں ایک زمانہ میں ہوں گی تو اس میں بہت سی خرابیاں ہیں، مثلاً:

(۱) احکام کا معطل ہونا (۲) اور مخلوق کا ایمان ضائع کرنا (۳) اور دین سے روگردانی کرنا ہو گا

اس لئے کہ شریعت جب امت کے لئے حجت ہے، دوسری شریعت سے اعراض کرنے کے ساتھ بایں طور کہ ہم یہ کہیں کہ ہم پہلی شریعت پر ایمان لائے اور ہم نے اس کا اتباع کیا، اب ہم شریعت ثانیہ کا اتباع نہیں کریں گے۔ دونوں پر بیک وقت عمل ناممکن ہو گا جب کہ ہر ایک دوسری سے مختلف ہے۔

اور پھر یوں ہو گا کبھی اس پر عمل کیا اور کبھی دوسری پر، جس میں آسانی دیکھی اس کو اختیار کر لیا اور دوسری کو چھوڑ دیا اور کبھی دوسری شریعت میں آسانی دیکھی تو اس کو اختیار کر لیا اور پہلی کو چھوڑ دیا تو جس کو چھوڑے گا اس میں کافر ہو گا گویا جس کو اختیار کیا اور اس پر ایمان لایا تو مؤمن ہوا، دوسری کو چھوڑا تو کافر ہو گیا اور دونوں شریعتیں برحق ہیں تو ایک پر عمل کرنے سے دوسری شریعت کا منکر ہو کر کافر ہو جائے گا اور یہ محال ہے۔

تو لازم آیا کہ ایک شخص ایک وقت میں مؤمن بھی ہو اور کافر بھی، یہ محال ہے۔

ایک وقت میں دو امام ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

اور دو اماموں کا ایک وقت میں نصب کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ناجائز ہے، اس لئے کہ امت میں اختلاف ہو گا، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ایک وقت میں دو اماموں کا قائم کرنا جائز ہے لیکن کچھ شرائط کے ساتھ یہ جواز ہے مثلاً:

- جب کہ دونوں اماموں میں مسافت بعیدہ ہو کہ امت میں اختلاف ناممکن ہو۔
- اور ایسے ہی اگر امت خبر دینے اور خبر لینے سے بُعدِ مسافت کی وجہ سے عاجز ہو۔

پہلے امام سے واقتداء ناممکن ہو گا، جمیع احوال میں تو وہ اقتداء کرے دوسرے امام کی ، ہمارے اس قول کے صحیح ہونے پر دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم نے امامت و خلافت میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مصالحت کی، اگر جائز نہ ہوتا تو آپ ان کے ساتھ صلح نہ کرتے اور نہ دین کے معاملہ میں اظہار خطاء میں راضی ہوتے، جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ صلح سے پہلے راضی نہ تھے تو ہماری بات درست ہوئی کہ دو اماموں کا بیک وقت ہونا جائز نہیں۔

امام کون مقرر کرے گا؟ نیز امام وقت کے فرائض منصبی کیا ہوں گے؟

فیصلہ کن بات : اور صحیح یہ ہے کہ امام، صاحب شریعت کی جانب سے مقرر ہوتا ہے، جس کا کام احکام کا قائم و ثابت کرنا ہے اور یہ اسی صورت میں جائز اور ممکن ہو گا جب کہ امام ایک ہی ہو اور اس لئے کہ اگر لوگ براہِ راست امام سے خبر لینے یا خبر دینے سے عاجز و قاصر ہوں تو اس کے نائب سے تو عاجز نہیں، تو یہ کلام بھی درست نہیں اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ''**اذا بویع الخلیفتان فاقتلوا الاخر منهما**'' جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو دوسرے کو قتل کر دو، تو ثابت ہوا امام ایک ہی ہونا چاہیئے۔

سوال: ایک وقت میں دو مختلف مذہبوں کا ہونا کیسا ہے؟

جواب: احکام و شرائع میں فتویٰ کے ذریعہ دو مختلف مذاہب کا ہونا جیسا کہ فقہائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ مثلاً امام اعظم ابو حنیفہ ، امام مالک ، امام ابو یوسف ، امام محمد شیبانی ، امام زفر و شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ اور باقی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے، آیا یہ اختلاف جائز ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں مختلف آراء ہیں۔

روافض و معتزلہ کی رائے

معتزلہ اور روافض کہتے ہیں کہ اس قسم کا اختلاف ناجائز ہے (ان کا کہنا ہے کہ مختلف مذاہب کے حاملین ائمہ و فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا اتباع جائز نہیں ہے)

اہل سنت و جماعت کا موقف

اہل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ ہر مجتہد کا فتویٰ واجتہاد قبول کیا جائے گا، پھر اگر اس کے اجتہاد و فتویٰ میں یقین کے ساتھ خطاء ثابت ہو جائے تو اس کا اتباع واجب نہیں بلکہ امتناع ضروری ہے اور جب تک اس کی خطاء یقین سے ثابت نہ ہو تو متابعت جائز ہے مگر جس میں احتیاط و حق معلوم ہو، اس کو لیا جائے اور ترجیح کا مطالبہ واجب ہے۔ (جس قول کو ترجیح ہو اس کو اختیار کیا جائے گا۔)

اہل سنت کی دلیل

اہل سنت کہتے ہیں کہ ہم نے یہ بات اس لئے کہی ہے کہ حضوراقدس ﷺ سے مروی ہے کہ " أصحابي كالنُّجومِ، بأيِّهم اقتَدَيْتم اهتَدَيْتم. [1]" یعنی میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں جس کی پیروی کروگے ہدایت یافتہ ہو جاؤگے اور یہ معلوم ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم مسائل میں آپس میں مختلف ہوتے تھے۔

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے براہِ راست حضور ﷺ سے دین سیکھا

اور ہم نے یہ اس لئے کیا کہ ہر ایک حضور ﷺ کا صاحب ہے اور حضور ﷺ سے بلاواسطہ دین کو سیکھا اور حضور ﷺ سے احکام سیکھے اور نبی کریم ﷺ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا آپ ﷺ کی اقتداء کرنا حضور ﷺ سے سماع کے سبب یا ثقہ نے حضور ﷺ سے سنا اور جو مسائل باب قیاس سے ہیں تو ہر صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجتہد تھا اور سب اہل قیاس سے تھے، تو ان کا قیاس دوسروں کی تقلید کی بہ نسبت اولیٰ ہے، اسی وجہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں اختلاف واقع ہوا اور اسی طرح فقہ میں اختلاف ہوا ائمہ میں۔ پھر یہ واجب نہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور ائمہ مذہب میں سے کسی ایک کو اقتداء کے لئے متعین کریں، کیونکہ اس میں دوسرے ائمہ سے اعراض وانکار لازم آتا ہے، یہ ناجائز ہے اور اگر ہم کہیں کہ مذہب ایک ہی ہونا چاہیئے تو اس میں بطلانِ وحی ورسالت لازم آتا ہے، اس لئے کہ مذہب جب ایک ہوگا تو ضروری بات ہے کہ صاحب مذہب بھی ایک ہوگا اور تمام حوادث ومسائل میں وہی فتویٰ دے گا کیونکہ غیر کی طرف رجوع کرنا جائز نہ ہوگا اور یہ بھی واجب ہوگا کہ وہ خطاء ونسیان اور سہو سے معصوم ہو اور یہ لوگوں پر معاملہ تنگ کرتا ہے اور اس میں کتمان حق لازم ہوگا، اس لئے کہ غیر کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں اور یہ جب خطاء کرے یا سہو کرے تو پھر حق کو ظاہر نہ کرے گا تو پھر ان کا درجہ انبیاء کرام علیہم السلام سے اعلیٰ ہوگا، اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام صغائر و کبائر سے تو معصوم ہوتے ہیں لیکن وہ سہو وذلت سے معصوم نہیں ہوتے تو یہ سہو وذلت وخطاء سے معصوم مانا جائے تو یہ محال ہے کہ غیر نبی، نبی سے بڑھ جائے۔

---

[1] الإمام أحمد (ت ٢٤١)، المنتخب من العلل للخلال ١١٩•ابن حزم (ت ٤٥٦)، أصول الأحكام ٢/٦١•ابن عبد البر (ت ٤٦٤)، جامع بيان العلم ٢/٩٢٥• ابن الملقن (ت ٧٥٠)، غاية المأمول ٣٨•ابن القيم (ت ٧٥١)، أعلام الموقعين ٢/١٣٣•العراقي (ت ٨٠٦)، تخريج مختصر المنهاج ٥٥•ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، الكافي الشاف ١٦١•الصنعاني (ت ١١٨٢)، العدة على الإحكام ١/٢٠•محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣)، شرح المراقي ٢/٥٧٥•

توثابت ہوا کہ ہر شخص جو اہل اجتہاد ہے، وہ اجتہاد کر کے حوادث ونوازل میں جو مسائل پیش آئیں ان کا جواب دے اور اس کے فتویٰ وجواب کا لوگوں کو اتباع کرنا جائز ہے، جب تک یقین سے اس کی خطاء ظاہر نہ ہو اور طلب صواب کے لئے علل و دلائل اصولِ فقہ مذکور ہیں۔

پندرہواں قول: صاحب شریعت اور صاحب دعوت کا بیان

اہل سنت وجماعت فرماتے ہیں کہ صاحب شریعت وہ اولوالعزم رسول ہیں اور وہ چھ نفر ہیں۔

اول: آدم علی نبیناوعلیہ السلام دوم: نوح علی نبیناوعلیہ السلام سوم: ابراہیم علی نبیناوعلیہ السلام

چہارم: موسیٰ علی نبیناوعلیہ السلام پنجم: عیسیٰ علی نبیناوعلیہ السلام ششم: حضور پر نور ﷺ ہیں

معتزلہ وقدریہ کا عقیدہ اور اس کی تردید

معتزلہ اور قدریہ کہتے ہیں کہ آدم علی نبیناوعلیہ السلام نہ صاحب شریعت ہیں اور نہ وہ رسول ہیں۔

تردید: اور یہ کفر ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے بواسطہ جبریل ان پر وحی کی اور اللہ تعالیٰ نے بلاواسطہ ان سے کلام کیا اور ان کو بلاواسطہ تمام اشیاء کے نام سکھائے، پھر ان کو دنیا میں اترنے کا حکم دیا اور ان کو طواف کا حکم دیا اور ان کو احکام اور منا کحہ وقربانی وغیرہا کا حکم دیا اور یہ سب احکام ان پر فرض تھے، اسی طرح ان کی اولاد پر فرض تھے اور یہ سب احکام اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی ان پر فرض کیے۔

صاحب شریعت کسے کہتے ہیں؟

اور آدم علی نبیناوعلیہ السلام نے یہ احکام اپنی اولاد کو تبلیغ فرمائے اور یہ نبوت ورسالت اور صاحب شریعت کی تعریف ہے۔

جو آدم علیہ السلام کو صاحبِ شریعت نہ مانے، کافر ہے

تو آدم علیہ السلام سب سے پہلے انسان ہیں اور شریعت میں کسی کے تابع نہ تھے۔ پس جب کہ ان کو خدا نے احکام کا حکم دیا تو یہی ان کی شریعت ہوئی اور آدم علیہ السلام صاحب شریعت ہوئے اور جو اس کا انکار کرے وہ کافر ہے۔ پھر صاحب شریعت وہ ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی اور الہام ہو اور امر ونہی اور ناسخ ومنسوخ کے احکامات ملیں اور اپنی طرف سے بھی شریعت کو نصب کرے اور اس میں اپنی رائے سے تصرف وکارروائی کرے اور اپنے اجتہاد سے احکام بیان کرے اور بغیر وحی ظاہر کے بعض احکام منسوخ کرے اور یہ بھی خدا کی طرف سے وحی کی جاتی ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”وَ مَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی (۳) اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی (۴) اور وہ کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں کرتے وہ تو نہیں مگر وحی جو اُنہیں کی جاتی ہے۔“

صاحب شریعت اور صاحب دعوت رسولوں میں فرق؟

پھر تمام وہ رسول جن کو صحیفے اور کتابیں دی گئی ہیں مگر ان میں امر و نہی اور ناسخ و منسوخ صراحت کے ساتھ نہ تھے، بلکہ وعظ و دعا تھیں جیسے زبور وغیرہ میں اور نہ وہ اپنی طرف سے امر و نہی میں تصرف کرتے ہیں اور نہ کسی حکم کو منسوخ کرتے ہیں، مگر وحی ظاہر جدید سے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو اور یہ ان صاحب شریعت رسل کے تابع ہوتے ہیں جو ان سے پہلے ہو گزرے اور یہ اصحاب دعوت ہوتے ہیں، اصحاب شریعت نہیں ہوتے۔

کیا آدم علی نبیناو علیہ السلام صاحب کتاب و شریعت تھے؟

اور جو یہ کہے کہ آدم علی نبیناو علیہ السلام شریعت نہ تھے کیونکہ ان پر کتاب نازل نہیں ہوئی، یہ خیال بالکل غلط ہے، اس لئے کہ اگرچہ ان کو کتاب نہیں دی گئی مگر ان کو وحی ظاہر دی گئی اور احکام و نصب شریعت اور ناسخ و منسوخ اور کتابِ وحی میں کچھ فرق نہیں کیونکہ دونوں چیزیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں بلکہ ہم کہتے ہیں کہ آدم علی نبیناو علیہ السلام کے پاس دس صحیفے تھے جو سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی طرف سے آدم علی نبیناو علیہ السلام پر نازل ہونے والے صحیفے تھے، ان صحیفوں میں احکام تھے تو ثابت ہوا کہ آدم علیٰ نبیناو علیہ السلام رسول اور صاحب شریعت تھے۔

سولہواں قول: اس کا بیان کہ صاحبِ شریعت پر وحی نازل ہونے سے قبل کسی سابقہ شریعت پر عمل کرنا لازم ہے یا نہیں؟ احناف اور شوافع کا فتویٰ

اس مسئلہ میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں: اس پر قبلِ نزول وحی پہلی شریعت پر عمل لازم ہے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کا قیاس یہی ہے اور امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کے مطابق لازم نہیں اور یہ مسئلہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ پہلی شریعتوں کے احکام جب تک دلیل نسخ وارد نہ ہوئی ہو کیا ہمارے لئے لازم ہیں یا نہیں؟ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم پر لازم ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ہم پر لازم نہیں۔

اگر کسی نے لڑکا ذبح کرنے کی نذر مانی تو بکری ذبح کرنا پڑے گی

اسی معنی کے لحاظ سے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جس نے نذر مانی کہ میں اپنا لڑکا ذبح کروں گا یہ نذر صحیح ہے اور ایسے ہی غلام کے بارے میں اور اس پر بکری کا ذبح کرنا لازم ہو گا، اس لئے کہ لڑکا ذبح کرنا ابراہیم علیہ السلام کے حق میں جائز تھا اور اس نذر سے بکری ذبح کر کے سبکدوش ہوئے اور دلیل نسخ ظاہر نہیں تو ابراہیم علیہ السلام کے سوا اور کوئی نذر مانے تو

صحیح ہونی چاہیئے اس لئے کہ مشروع چیز کی نذر مانی ہے اور نذر میں بکری متعین ہو گی جیسے ابراہیم علیہ السلام کے لئے دنبہ فدیہ میں دیا گیا۔ امام شافعی کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں، اس مسئلہ کا مقام کتب فقہ ہیں۔

وحی ملنے سے پہلے سابقہ شریعت پر عمل کیوں واجب ہوتا ہے؟

اور یہ جو ہم نے کہا کہ وحی سے قبل پہلی شریعت پر عمل لازم ہے، اس لئے کہ وحی سے قبل اس کو اپنی شریعت کا علم ہو گا، اس کی دلیل یہ آیت ہے:

مَا كُنۡتَ تَدۡرِىۡ مَا الۡكِتٰبُ وَ لَا الۡاِيۡمَانُ (الشوریٰ ۵۲)

اس سے پہلے نہ تم کتاب جانتے تھے نہ احکام شرع کی تفصیل۔ "یعنی دعویٰ بالا یمان اور کیفیت فی الایمان۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جب شریعت منصوبہ مملو کہ علی الرشاد موجود ہے تو اس کو بلاعذر چھوڑنا جائز نہیں، قبل وحی اس کے لئے کوئی عذر نہیں اور جو شریعت کو بلاعذر چھوڑے تو وہ فاسق ہے، نیز ہماری اس بات کے درست اور صحیح ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام "انجیل" نازل ہونے سے پہلے "تورات" کی پیروی کرتے تھے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

شَرَعَ لَكُمۡ مِّنَ الدِّيۡنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوۡحًا (الشوریٰ ۱۳)

تمہارے لیے دین کی وہ راہ ڈالی جس کا حکم اس نے نوح کو دیا۔"

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"مِلَّةَ اَبِيۡكُمۡ اِبۡرٰهِيۡمَ تمہارے باپ ابراہیم کا دین"

حضور پُر نور ﷺ پر انجیل کی پیروی واجب نہ تھی

پھر حضور نبی کریم ﷺ نے انجیل کی پیروی نہیں کی تو اس کی اپنی وجوہات ہیں، وہ یہ کہ حضور ﷺ پر انجیل کی پیروی فی الجملہ (آخر کار) واجب نہ تھی لیکن اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی کہی جاسکتی ہے کہ حضور ﷺ نے انجیل کی پیروی اس لئے نہیں کی تھی کہ آپ ﷺ کو انجیل کا سماع نہیں پہنچا کیونکہ حضور اقدس ﷺ زمانہ فترت میں مبعوث ہوئے اور احکام واجب ہونے کے لئے سماع شرط ہے۔

پھر یہ طے شدہ بات ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتر کر حضور انور ﷺ کی پیروی کریں گے، اس لئے کہ ان کی شریعت منسوخ ہو چکی ہے حالانکہ وہ صاحب شریعت رسول تھے۔ آسمان سے اترنے کے بعد بھی آپ علیہ السلام رسول ہی ہوں گے مگر صاحب شریعت نہ ہوں گے، ان کو یہ جائز نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی حکم قائم کریں مگر اللہ تعالیٰ کی وحی سے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضور ﷺ کے خلیفہ ہوں گے۔

کیا آسمان سے اترنے کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام لوگوں کے امام ہوں گے؟

ان کی امامتِ نماز میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں ان کی امامت جائز نہیں کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں اس لئے کہ متبوع ہو جائیں گے اور یہ جائز نہیں، بلکہ امام مہدی علیہ السلام نماز پڑھائیں گے اور عیسیٰ علیہ السلام ان کے پیچھے پڑھیں گے۔

امام مہدی علیہ السلام ہی عیسیٰ علیہ السلام ہیں

اور بعض نے کہا: مہدی علیہ السلام ہی عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور صحیح تر یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ نماز پڑھیں گے اور لوگوں کی امامت کریں گے اس لئے کہ مہدی علیہ السلام سے عیسیٰ علیہ السلام افضل ہیں تو امامت کے لئے زیادہ مناسب اور اولیٰ ہیں اور نماز پڑھنے سے حقیقت میں متبوع نہیں ہو جاتے، اس لئے کہ متابعہ بالصلوۃ دین و شریعت میں متابعت کو واجب نہیں کرتی ہے۔

نماز پڑھانے سے امام متبوع نہیں ہو جاتا، حقیقی متبوع۔۔۔۔ حضور اقدس ﷺ ہی ہیں

متبوع و مقتداء حقیقت میں حضور پر نور ﷺ ہی ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام تابع ہوں گے، یہ ایسے ہی ہے جیسے سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو نماز پڑھائی، حضور ﷺ کی عین حیات میں تو وہ حقیقت میں متبوع نہ تھے بلکہ سب رسول اللہ ﷺ کے تابع ہیں اور نماز میں متابعت جائز ہیں، شریعت میں متابعت جائز نہیں۔

فقہاء وائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی متابعت حقیقت میں حضور ﷺ کی متابعت ہے

جیسے ہمارے زمانہ میں فقہاء وائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی متابعت حقیقت میں حضور ﷺ کی متابعت ہے تو ادائے شریعت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی بہ منزلہ فقہاء کے ہوں گے، ورنہ وہ رسول و نبی (علیہ السلام) ہیں۔

پھر اگر عیسیٰ علیہ السلام ایسا کام کریں کہ جو شریعتِ محمدیہ کی رو سے جائز و مشروع نہیں تو اگر یہ فعل وحی جدید مقدر سے ہے اور شریعت محمدیہ کے موافق ہے اور شریعتِ محمدیہ کے مخالف و ناسخ نہ ہو تو جائز ہے، ورنہ ناجائز ہے۔

سترہواں قول: شریعت وکتب کے نسخ کا بیان (شریعت اور کتابوں کے منسوخ ہونے کا بیان)

تمام امت اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شرائع واحکام اور کتابوں میں نسخ جائز ہے۔

اعتراض: یہودیوں اور مجوسیوں نے کہا کہ شرائع واحکام اور کتابوں کا منسوخ ہونا جائز نہیں ہے، انہوں نے اپنے مؤقف پر دلیل دیتے ہوئے کہا کہ جب کسی شئے کا حکم کیا جاتا ہے تو یہ مقتضی ہے کہ اس میں مصلحت ہے اور جب کسی شئے سے منع کیا جاتا ہے تو یہ مقتضی کہ اس میں مفسدہ اور قباحت ہے تو ثابت ہوا کہ اچھی چیز کا حکم دیا جاتا ہے اور بری چیز سے روکا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے "تورات" میں امر ونہی فرمائے اور اس میں مصلحت تھی، اس کے بعد اس سے منع فرمائے تو اس میں قبح ومفسدہ ہوگا (انہوں نے کہا) کہ گویا اللہ تعالیٰ کو ابتداء میں اس کی قباحت وفساد کا علم نہ تھا اور ایسا تو ہو نہیں سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے، اس کے فعل کو سفاہت (بے وقوفی) نہیں کہا جا سکتا۔

جواب: یہودیوں اور مجوسیوں کے اس اعتراض کے جواب میں ہم نے کہا کہ وقت وقت کی بات ہے، ایک خاص وقت کسی شئے کا حکم اور امر دینے میں مصلحت ہوتی ہے، پھر دوسرے وقت میں اسی شئے کے اندر وہ مصلحت اور فائدہ نہیں رہتا، جیسے غذائیں، دوائیں اور رگ کاٹنا، بطور علاج گرم لوہے سے داغ دینا وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ بعض وقتوں میں یہ مفید وکارآمد ثابت ہوتی ہیں، پھر انہی چیزوں میں بعض اوقات وہ فائدہ اور مصلحت نہیں ہوتی، اس لئے وقت بدلنے کے ساتھ مصلحت بھی بدل جاتی ہے، ہمیشہ ایک سا حکم نہیں رہتا۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ نسخ رجوع وبدء ہوتا ہے اور یہ اس شخص سے جائز ہوتا ہے جو عواقب امور سے ناواقف ہو۔

جواب: کہا جائے گا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ بدء ورجوع ہوتا ہے بلکہ اس میں (نسخ) مدت کے ختم ہونے کا بیان ہوتا ہے اور حکم اول کے ختم ہونے کی دلیل ہوتی ہے اور دوسرے حکم کا استیناف ہوتا ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو نطفہ سے پیدا کیا، پھر علقہ سے، پھر مضغہ سے؟ یہاں تک کہ فرمایا: ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ (المؤمنون ۱۴) پھر اسے اور صورت میں اُٹھان دی۔" اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بدء نہیں بلکہ یہ پہلے حکم کی تعمیل ہوتی ہے اور دوسرے حکم کا استیناف ہوتا ہے۔ اسی طرح سمجھیں کہ مثلاً اللہ تعالیٰ زندوں کو مارتا ہے اور موت سے دوچار کرنے کے بعد پھر دوبارہ زندہ کرتا ہے تو یہ بدء نہیں بلکہ استیناف ہے۔

سوال: یہ ہے کہ آخر نسخ میں فائدہ کیا ہے؟

جواب: جواب یہ ہے کہ فائدہ امتحان وآزمائش اور رحمت ہے اور یہ سب فائدوں سے بڑا فائدہ ہے تو یہ نسخ قبل علم وعمل ہوا اور بعض نے کہا کہ ہمارے حق میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ قبل وقوع علم ہمارے لئے مشروع نہ تھا اور نبی کریم ﷺ عالم

تھے اور قابل بھی تھے تو حضور ﷺ کے حق میں نسخ بعد العلم قبل العمل ہوا اور یہ دلیل ہے کہ نسخ بعد العلم قبل العمل جائز ہے اور نسخ قبل العلم جائز نہیں۔

اٹھارہواں قول: قرآن مجید اور وحی کے نازل ہونے کا بیان

اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ قرآن پاک اللہ تعالیٰ کی طرف سے محمد رسول اللہ ﷺ پر اتارا گیا، مصاحف میں لکھا گیا بغیر حلول کے اور نہ وہ اس میں رکھا گیا ہے اور ہمارے کانوں سے سنا گیا اور ہماری زبان سے ہمارے الفاظ میں پڑھا گیا، ہمارے دلوں میں محفوظ ہے۔

اشعریہ کہتے ہیں کہ قرآن کلام اللہ تعالیٰ ہے، معنی فی الذات، قائم بالذات، ذات سے منفک وجدا نہیں۔ غیر منزل (اتارا نہیں گیا) مکتوب وسماع نہیں (لکھا گیا ہے نہ سنا گیا ہے) اور محفوظ نہیں ہے اور دراصل یہ مسئلہ فرع ہے، پہلے یہ پہچان ہونی چاہیئے کہ کلام کسے کہتے ہیں؟

سوال: کلام کسے کہتے ہیں؟

جواب: اشعریہ کہتے ہیں: کلام معنی فی الذات اور معنیٰ اس سے جدا نہیں ہوتا۔

اہل سنت وجماعت فرماتے ہیں کہ کلام وہ ہے جو تکلم سے سمجھا جائے اور قراءت وہ معنی مفہوم اور ان کا یہ کہنا کہ کلام معنیٰ فی الذات ہے، خطا ہے، اس لئے کہ یہ معنی اس صورتِ حال سے خالی نہیں کہ یا تو غیر ذات ہے؟ یا وہی ذات ہے؟ تو اگر کہیں کہ غیر ذات ہے تو حدوثِ قرآن کے قائل ہوئے اور اگر کہیں کہ وہی ذات ہے تو صفات کا انکار کیا اور اگر تیسری صورت اختیار کرتے ہوئے کہا کہ "لاھو ولا غیرہ" تو ان کی یہ بات کہ معنیٰ فی الذات کا نام کلام ہے، باطل ٹھہری اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلٰى قَلْبِكَ (الشعراء ١٩٤) "اُسے روح الامین لے کر اُترا تمہارے دل پر۔" اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَ كَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا (طٰہٰ ١١٣) "اور یونہی ہم نے اُسے عربی قرآن اتارا۔"

امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان مسئلہ قرآن پر۔۔۔۔ چھ مہینے مناظرہ ہوتا رہا

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مسئلہ قرآن پر چھے ماہ مناظرہ کیا، حتیٰ کہ میری ان کی رائے متفق ہوگئی، اس پر کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، اس کی وحی ہے اور اس کا اتارا ہوا ہے، غیر مخلوق ہے۔ اگر ہم کہیں کہ قرآن غیر منزل ہے تو جو جبریل نے نازل کیا ہے اور حضور ﷺ نے سنا وہ کلام اللہ تعالیٰ نہ ہوا بلکہ جبریل کا کلام ہوگا اور حضور ﷺ نے سنا وہ کلام اللہ تعالیٰ نہ ہو اور یہ صحیح نہیں ہے۔

اس لئے کہ اگر ہم کہیں کہ کلام غیر منزل ہے تو درج ذیل مفاسد اور خرابیاں لازم آئیں گی۔

(١) جو قراءت وتلاوت سے سمجھا گیا وہ کلام نہ ہو۔

(ب) جو سنا گیا وہ کلام نہ ہو۔

(ج) پھر اس سے امر و نہی بھی صحیح نہ ہو اور کسی پر احکام میں سے کوئی حکم لازم نہ ہو کیونکہ جو جبریل لے کر آئے وہ کلام اللہ تعالیٰ نہیں۔

جو حضور ﷺ نے سنا وہ بھی کلام اللہ تعالیٰ نہیں اور جو امت مصطفویہ نے حضور اقدس ﷺ سے سنا وہ بھی اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں تو ان پر حجت لازم نہیں کیونکہ حجت تو کلام اللہ ہے اور اللہ تعالیٰ کا حضور ﷺ کو خبر دینا ہے تو جب یہ کلام اللہ تعالیٰ نہیں تو کسی پر حجت قائم نہیں اور کسی پر واجب نہیں کہ ایمان لائے اور یہ محال و ناممکن ہے تو ثابت ہوا کہ "کلام وہ مفہوم ہے"

پھر یہ معنیٰ قراءت و کتابت اور سماع و حفظ سے سمجھے جاتے ہیں، اگرچہ ہزار زبانوں میں پڑھا جائے اور ہزار مصاحف میں لکھا جائے لیکن وہ معنیٰ مفہوم ایک ہی ہو گا اس لئے تمام لغات سے سمجھا گیا اور کتابت سے سمجھا گیا وہ معنیٰ واحد یا مفہوم واحد ہے تو جو ہم نے کہا وہ صحیح ہے۔

پھر تنزیل انفاک کو واجب نہیں کرتی کیونکہ قرآن ایسی چیز نہیں جو منقول ہو یہاں تک کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو بلکہ وہ کلام مفہوم اور معنیٰ مفہوم ایسی چیز ہے کہ نہ اس کی تنزیل جائز اور نہ اس کی کتابت جائز، جیسے ہم کہیں کہ جس نے کتاب پر یا لوح پر لکھا ہزار ہزار دینار تو دنانیر ایک موضع سے دوسرے موضع پر منتقل نہیں ہوتے لیکن سمجھے گئے اور جانے گئے کتابت سے اور اسی معنیٰ کے لحاظ سے ہم نے کہا کہ مصاحف میں مکتوب (لکھا ہوا) ہے، اس میں حلول کئے ہوئے نہیں، جیسے دینا کاغذ میں دینار لکھے ہوئے نہیں ہیں۔

انیسواں قول: قرآن کیا ہے؟

اہل سنت و جماعت کہتے ہیں: قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا غیر مخلوق کلام ہے، انہوں نے کہا کہ جو شخص قرآن کریم کو مخلوق کہے وہ کافر ہے۔

نجاریہ کرامیہ کہتے ہیں: قرآن پاک حادث ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ قرآن کریم محدث ہے۔

معتزلہ اور روافض کہتے ہیں: قرآن اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ متکلم نہیں ہے، انہوں نے کہا: اللہ تعالیٰ قرآن، غیر قرآن اور کسی کلام کے ساتھ متکلم نہیں ہے۔

(معتزلہ و روافض یہ بھی کہتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے اور نہ ہی جبریل علیہ السلام سے کلام فرمایا، بلکہ موسیٰ علیہ السلام سے جبریل علیہ السلام نے کلام کیا جیسا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور ایسی ہی ایک روایت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے لوحِ محفوظ میں دیکھا اور وہاں سے قرآن لائے اور اللہ تعالیٰ کے لئے نہ کلام ہے اور نہ تکلم ہے۔

اس کی بجائے ہم یہ کہتے ہیں: قرآن کلام اللہ تعالیٰ ہے بہ سبب اضافت جیسا کہ "ناقۃ اللہ" اور "بیت اللہ" میں اضافت ہے۔

جہمیہ کہتے ہیں: اس مسئلہ میں توقف کیا جائے۔

حنابلہ اور اصحابِ ظواہر کہتے ہیں کہ قرآن و قراءت اور کلمہ و حروف اور آواز غیر مخلوق ہیں اور یہ کفر ہے، لیکن جو حضرات کہتے ہیں کہ قرآن حادث ہے تو انہیں ہم یہ کہیں گے کہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اگر قرآن حادث ہے تو اللہ تعالیٰ کے احداث سے ہے یا بغیر اللہ تعالیٰ کے احداث کے حادث ہے؟ اگر کہیں کہ اللہ تعالیٰ کے احداث سے ہے تو پھر محدث ہوا حادث نہ ہوا اور اگر اللہ تعالیٰ احداث کے بغیر حادث ہو تو یہ بات مقتضی ہے کہ صانع کا وجود نہ ہو، اس لئے جب قرآن پاک محدث بغیر محدث ہے تو جائز ہے کہ تمام عالم اور عالم کی تمام اشیاء بغیر محدث کے محدث ہوں، یہ ناممکن ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ قرآن پاک جب حادث ہوا تو (سوال یہ ہے کہ) اللہ تعالیٰ کی ذات میں حدوث ہوا یا غیر ذات میں؟ تو اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کے غیر میں حدوث ہوا تو اللہ تعالیٰ کا کلام نہ ہوا اور اگر اللہ تعالیٰ کی ذات میں حادث ہوا تو اللہ تعالیٰ (مرید و مختار تھا) اس کے حدوث کے لئے یا نہیں؟ مرید و مختار تھا یا نہیں؟

تو اگر کہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اختیار و ارادہ سے حادث ہوا تو محدث ہوا، حادث نہ ہوا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی شئے کے حدوث کے لئے ارادہ ہی تو احداث ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کے اختیار کے بغیر حادث ہوا تو اس کی ذات حدوث قرآن کے لئے اپنی ذات میں مکرہ و مجبور ہو گا اور مجبور اللہ تعالیٰ نہیں ہو سکتا تو ثابت ہوا کہ یہ بات درست نہیں ہے۔

کیا قرآن محدث ہے؟ یا نہیں تو کیوں؟

لیکن جس نے کہا کہ قرآن محدث ہے تو یہ بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ محدثات کی نسبت اور اشیاء کا حدوث ذات باری تعالیٰ میں جائز رکھا اور ذات باری میں جائز نہیں کہ وہ محدث یا حدوث کا محل بنے۔

جو اللہ تعالیٰ کو محل حوادث ٹھہرائے، کافر ہے

اس لئے کہ ایک حدیث کے لئے محل بن سکتا ہے تو جائز اور ممکن ہے کہ تمام محدثات و حوادث کا محل بنے، جیسے تکوین و تغییر اور یہ وہ جوہر و عرض اور مخلوق کی تعریف ہے اور ان صفات سے اللہ تعالیٰ کو موصوف کرے تو وہ کافر ہو جائے گا۔

معتزلہ کا مسلک

معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے، اس لئے کہ کلام ہے اور کلام کے لئے کلمہ و حروف، ابتداء اور انتہاء ضروری ہوتی ہے، اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے منزہ ہے۔

جواب: ہم کہتے ہیں کہ کلمہ تقطیع اصوات (جدا جدا آوازوں کو کلمہ کہتے ہیں) اور حروف آوازوں سے اعضاء کے ہونے کی حرکات کا نام ہے اور کلام ان چیزوں کے بغیر بھی کلام ہو سکتا ہے اس لئے کہ کلام وہ معنی ہیں جو سمجھے جائیں۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا وہ فرمان ہے جو اس نے موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا:

اِنِّیۡۤ اَنَا رَبُّکَ (طه ۱۲)

بے شک میں تیرا رب ہوں۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اِنِّیۡۤ اَنَا اللّٰہُ رَبُّ الۡعٰلَمِیۡنَ (القصص ۳۰)

بے شک میں ہی ہوں اللہ رب سارے جہان کا۔

نیز فرماتا ہے:

إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (طه ۱۴)

بے شک میں ہی ہوں اللہ کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں تو میری بندگی کر۔

تو اگر کلام اصوات و حروف کا نام ہوتا تو یہ کلام اللہ تعالیٰ کا کلام نہ ہوتا اور اس کلام کا متکلم اللہ تعالیٰ کا غیر ہوتا (یعنی یہ کلام اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کا ہوتا) تو دعویٰ ربوبیت غیر اللہ کی طرف سے ہوتا اور موسیٰ علیہ السلام کا اس کی تصدیق کرنا کفر ہوتا اور جو اس کا اعتقاد کرتا وہ کافر ہوتا اور ایسے ہی نبی علیہ السلام نے فرمایا:

أعوذُ بكلماتِ اللهِ التاماتِ من شرِّ ما خلق۔[1]

تو اگر کلام اللہ نہیں تو پھر یہ مخلوق ہوا اور جب قرار پایا تو اس سے کے ساتھ استعاذہ کفر ہو گا اور یہ ناممکن ہے۔

اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اَلرَّحۡمٰنُ (۱) عَلَّمَ الۡقُرۡاٰنَ (۲) خَلَقَ الۡاِنۡسَانَ (الرحمن ۳)

رحمٰن نے اپنے محبوب کو قرآن سکھایا انسانیت کی جان محمد کو پیدا کیا۔

---

[1] الفيروز آبادي (ت ٨٢٧)، سفر السعادة ٣٠٩ •ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، نتائج الأفكار ٣٦٠/٢ •شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨)، تخريج مشكل الآثار ٣٢ ••أخرجه مسلم (٢٧٠٩)، وأبو داود (٣٨٩٩)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٤٢١)، وابن ماجه (٣٥١٨) بنحوه، والترمذي (٣٦٠٤) باختلاف يسير، وأحمد (٧٨٩٨) مطولاً واللفظ

تو اللہ تعالیٰ نے تعلیم اور تخلیق کے درمیان فرق کر دیا تو ثابت ہوا کہ قرآن مخلوق نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور خلق قرآن کا مسئلہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا:

القُرْآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ [1]۔

(قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا غیر مخلوق کلام ہے۔)

قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور مخلوق نہیں ہے۔ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا کہ آخر زمانہ میں کچھ لوگ پیدا ہوں گے، جو قرآن کو مخلوق کہیں گے تو ان خدا، اس کے فرشتوں اور انسانوں کی لعنت۔

اعتراض: اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا (الزخرف ۳) ہم نے اُسے عربی قرآن اُتارا۔" اور "جعل" کے معنی تخلیق کے ہیں، ہم کہتے ہیں: اگر "جعل" کو جمیع وجوہ سے تخلیق کے معنیٰ میں قرار دیا جائے تو یہ کفر تک پہنچانے والی بات ہو گی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَ جَعَلُوْا لَهٗ مِنْ عِبَادِهٖ جُزْءًا (الزخرف ۱۵) "اور اس کے لیے اس کے بندوں میں سے ٹکڑا ٹھہرایا۔" اور جو یہ اعتقاد کرے کہ "جعل" اس جگہ تخلیق کے معنی میں ہے تو کافر ہو جائے گا اور ان کا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ و آدم و جبریل علیہم السلام سے کلام نہیں کیا تو یہ کفر ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَ كَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا (النساء ۱۶۴) اور اللہ نے موسیٰ (علیہ السلام) سے حقیقتاً (بلا واسطہ بکثرت) کلام فرمایا" اور تکلیم بروزنِ تفعیل موجب تاکید و تحقیق ہے، یہ نص قطعی ہے، اس کا منکر کافر ہے اور اگر اللہ تعالیٰ متکلم نہیں تو دعویٰ ربوبیت اور امر و نہی غیر اللہ کی طرف سے ہوں گے اور یہ ناممکن ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (۸۲) اور اگر وہ غیر خدا کے پاس سے ہوتا تو ضرور اس میں بہت اختلاف پاتے۔" پھر اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے بغیر صوت و حروف کے کلام کیا ہے تو یہ ممکن نہیں کہ جبریل علیہ السلام بغیر صوت و حروف کے سمجھیں یا سنیں۔

جواب: ہم نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے بغیر صوت و حروف کے کلام فرمایا اور جبریل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے صوت و حروف کے ساتھ سنایا اور صوت و حروف مخلوق ہیں اور یہ ناممکن نہیں، اس لیے کہ ہم اللہ کے کلام کو پڑھتے ہیں اور ہماری قراءت اور حروف مخلوق ہیں اور مقرو (یعنی جو پڑھا گیا) وہ اللہ کا غیر مخلوق ہے۔

---

[1] البيهقي (ت ٤٥٨)، الأسماء والصفات ٣٧٣/١• محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١)، إتقان ما يحسن ٣٩١/١• ابن تيمية (ت ٧٢٨)، منهاج السنة ١٥٠/٨• السيوطي (ت ٩١١)، اللآلئ المصنوعة ٨/١• ملا علي قاري (ت ١٠١٤)، الأسرار المرفوعة ٢٥٧• ابن عراق الكناني (ت ٩٦٣)، تنزيه الشريعة ١٣٥/١•

اور اللہ تعالیٰ نے درخت سے فرمایا: "ان یاموسیٰ" تو اللہ تعالیٰ نے درخت میں صوت (آواز) و حروف پیدا فرمائے اور موسیٰ علیہ السلام نے کلام کیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنا کلام درخت سے صوت و حروف کے ساتھ سنا دیا تو جب درخت کے واسطہ سے کلام درست ہوا تو بواسطۂ جبریل اور دوسرے وسائل سے بھی جائز ہوا، اسی طرح بلاواسطہ بھی جائز ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَ كَلَّمَهٗ رَبُّهٗ (الاعراف ۱۴۳) اور اس سے اس کے رب نے کلام فرمایا۔" اور یہ اس بات میں نص ہے، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْیًا (الشوری ۵۱) اور کسی آدمی کو نہیں پہنچتا کہ اللہ اس سے کلام فرمائے مگر وحی کے طور پر۔" یعنی انبیاء علیہم السلام سے۔ اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ (الشوری ۵۱) یا یوں کہ وہ بشر پردۂ عظمت کے اُدھر ہو۔" یعنی آدم و جبریل و محمد علیہم السلام اجمعین۔

اور اس پر دلیل یہ ہے کہ:

فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰی قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (البقرۃ ۹۷)

تو اس (جبریل) نے تو تمہارے دل پر اللہ کے حکم سے یہ قرآن اتارا۔

یعنی اس کی تلاوت کو جبریل علیہ السلام نے آپ ﷺ کے قلب اقدس پر اللہ تعالیٰ کے اذن و اجازت سے نازل کیا اور یہ سب نص ہیں۔

کلام، تکلم، تکلیم میں کیا فرق ہے؟

اہل سنت و جماعت کے نزدیک کلام، تکلم، تکلیم میں کچھ فرق نہیں۔

اشعریہ کہتے ہیں کہ کلام قدیم ہے اور تکلیم و تکلم حادث و محدث ہیں اور جو جبریل نے سنا وہ تکلیم و تکلم ہے کلام نہیں، لیکن یہ بات درست نہیں اس لئے کہ تکلیم کلام سے خالی نہیں کیونکہ جو معنیٰ تکلیم سے سمجھے وہ درحقیقت کلام ہے۔

فقہائے اہل سنت کا ارشاد

ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ کلام تو بغیر تکلیم و تکلم کے بھی ممکن ہے لیکن تکلیم و تکلم بغیر کلام کے نہیں ہوسکتے، اس کے معنیٰ وہی ہیں جو ہم نے ذکر کر دیئے ہیں۔

جس نے کہا کہ حروف و کلمہ مخلوق نہیں تو یہ کلام انسان کو کفر تک پہنچا دیتا ہے، اس لئے کہ حروف و کلمہ آواز اور اعضاء کے محتاج ہیں کیونکہ حروف کے مخارج وہ اعضاء ہیں جیسے ہونٹ، زبان، حلق، تالو، تو یہ صانع کے مخلوق کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتا ہے) اور یہ بلا خلاف کفر ہے۔

اللہ تعالیٰ کیسے کلام فرماتا ہے؟

فیصلہ کن اور درست بات: صحیح تر یہ ہے کہ ہم کہیں کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، مخلوق نہیں ہے اور اس کے لئے نہ آواز ہے نہ حروف ہیں نہ کلمہ ہیں، نہ آیت، نہ سورت نہ تقطیع، نہ تفعیل، نہ ہدایت، نہ نہایت، یہ سب صفات قاری کی طرف لوٹتی ہیں۔ قاری کی قراءت، حروف وآواز، لفظ وآیت، سورت و نظم و تقطیع، حد اور نہایت وبدایت سے ہوتی ہے، یہ سب کلام اللہ تعالیٰ سے حکایت ہے اور کلام اللہ تعالیٰ بغیر حکایت ہے۔

سوال: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تخلیق عالم سے پہلے متکلم تھا یا نہیں؟

جواب: بعض نے کہا: متکلم تھا اور بعض نے کہا: نہ متکلم تھا نہ غیر متکلم۔ اصح یہ ہے کہ جو ہم کہتے ہیں کہ زیادت ونقصان (کمی وبیشی) خدا کی صفات میں جائز نہیں تو جب جائز ہے کہ فی الحال متکلم ہو تو ایسے جائز ہے کہ ازل میں متکلم ہو، اس لئے کہ اس سے صفات باری میں کچھ فرق نہیں پڑتا کہ وہ ازل میں متکلم تھا یا نہیں تھا؟ اور قبل از تاثیر صفات کا اثبات کرنا جائز ہے۔

بیسواں قول: سات قراءتوں (قراءت سبعہ) کا بیان: ساتوں قراءتوں سے نماز جائز ہے

امت کا اجماع ہے کہ اگر قرآن پاک کو ساتوں قراءتوں کے ساتھ نماز یا خارج میں نماز میں پڑھا جائے تو جائز ہے، اس لئے کہ حضور انور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا کہ قرآن پاک سات قراءتوں میں نازل ہوا ہے، سب قراءتیں شافی وکافی ہیں، نیز ساتوں قراءتوں نقل متواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہیں۔

قراءت سبعہ میں سے کسی ایک کا انکار بھی کفر ہے

جو ان میں ایک قراءت کا بھی انکار کرے کافر ہو جائے گا۔

سوال: اگر یہ سوال ہو کہ اللہ تعالیٰ نے سات قراءتوں سے تکلم فرمایا یا ایک قراءت سے کلام فرمایا؟

جواب: ہم کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے ساتھ تکلم فرمایا، بغیر قراءتوں کے اور اللہ تعالیٰ متکلم ہے، نہ عربی، نہ سریانی، نہ لغتوں میں سے کسی لغت میں، اس لئے کہ لغت حرف اور آواز کی محتاج ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ اس سے منزہ وپاک ہے اور اس کا کلام عربی، فارسی، سریانی نہیں اور اس کا کلام واحد ہے، لغات کا مقتضی اور موجب نہیں اور ایک کلام سے متکلم ہے اور کلام اس کی صفت ہے، لیکن جبریل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس کا کلام ہر پیغمبر کی زبان کے مطابق لے کر اترے تو قرآن سات قراءتوں میں نازل ہوا۔

اس پر دلیل یہ ہے (جو مروی ہے) کہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے سامنے ایک قراءت میں قرآن پڑھا گیا تو آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا: اسی طرح نازل ہوا پھر دوسرے آدمی نے دوسری قراءت سے پڑھا تو آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا: اسی طرح اترا۔

قراءت سبعہ کے علاوہ کسی قراءت کا منکر کافر نہیں ہو گا

اور سات قراءتوں کے نقل و عمل پر امت کا اجماع ہے۔ پس جو کچھ ہم نے کہا صحیح ثابت ہو گیا، جو روایتیں ان سات قراءتوں سے خارج ہیں، وہ بھی حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے مروی ہیں مگر تواتر سے منقول نہیں تو وہ قراءتیں خبر واحد کا حکم رکھتی ہیں اور کلام اللہ تعالیٰ خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا، جو ان کا انکار کرے گا کافر نہیں ہو گا۔

روایت معروف کا انکار کرنے والا فاسق ہے

اگر وہ روایت معروف ہے تو اس کا انکار کرنے سے فاسق ہو جائے گا اور اگر وہ قراءت شاذہ ہے تو اس کے انکار سے فاسق بھی ہو گا، ایسے ہی اگر قراءت معروف مشہور ہے تو نماز میں پڑھنا جائز ہے اور قراءت شاذہ سے نماز پڑھی تو جائز نہیں، یہ قراء کرام کے نزدیک ہے، لیکن فقہائے کرام کے نزدیک ہر لغت میں پڑھنا جائز ہے اور فارسی میں بھی بشرط اعجاز جائز ہے اور مسئلہ کا مقام اصول فقہ ہے۔

اکیسواں قول: قرآن کریم کے جمع کرنے کا بیان: جمع قرآن کا کام عہد صدیقی میں شروع ہو چکا تھا

اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ جمع و ترتیب قرآن پاک وہ ہے کہ جس کو حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمع کیا اور وہ قرآن کریم کے جمع کرنے میں امت کے امام و پیشوا ہیں۔

روافض کہتے ہیں: قرآن کریم کی جمع و ترتیب میں حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم امام ہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ خلیفۂ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرآن کریم کی جمع و ترتیب کا کام شروع کیا تھا مگر وہ جنگ و قتال میں دو سال مشغول رہنے کی وجہ سے تدوین قرآن کے کام کو پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔

عہد عثمانی میں قرآن کریم مدوّن شکل میں منظر عام پر آیا

پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ جمع کیا لیکن وہ بھی عجم کے فتح کرنے میں مشغول رہے، پھر سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمام و کمال جمع کیا اور اس کو منظر عام پر لائے اور آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: میں نے سوچا کہ تم قرآن پاک کے بارے میں اس قدر اختلاف کر رہے ہو تو تمہارے بعد تو بہت زیادہ اختلاف ہو گا، اس لئے میں نے یہ جمع کر دیا ہے، چنانچہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین

کے سامنے پیش کیا، کسی نے انکار نہ کیا نہ اعتراض اور متفق طور پر سب نے مان لیا، صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد تمام مسلمانوں نے اتفاق رائے کا اظہار کیا اور سب اجماع ہو گیا کہ یہی ہے جو حضور اقدس ﷺ پر نازل ہوا۔ اب جو اجماع کا انکار کرے وہ کافر ہے۔

مصحف علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا اجماع نہیں ہوا تھا

اور ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ حضور پر نور روحِ کائنات ﷺ کے وصال کے بعد چند روز حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم گھر میں بیٹھے رہے، باہر تشریف نہیں لائے تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھا اور فرمایا کہ کیا وجہ ہے کہ آپ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم ہم سے جدا ہو کر گھر میں تنہا بیٹھ گئے؟ فرمایا: میں بلا وجہ نہیں بیٹھا، میں قرآن کریم کو اس ترتیب سے جمع کر تا رہا ہوں جس طرح وہ نازل ہوا تھا، ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اس کو منظر عام پر لاؤ، ظاہر کرو۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ وہ اظہار کے لائق نہیں، میں نے اپنے لئے جمع کیا ہے تو ثابت ہوا کہ مصحفِ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین کا اجماع و اتفاق نہیں ہوا اور مسلمان اس پر جمع نہ ہوئے، تو ثابت ہوا کہ مولیٰ علی شیر خدا رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرآن کریم کی جمع و ترتیب میں امام نہیں، حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالی عنہ امام ہیں۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

(۸) باب نمبر آٹھ:

رسول اللہ ﷺ اس وقت بھی نبی تھے جبکہ آدم علیہ السلام روح اور جسد کے درمیان تھے کے بیان میں

"و اذ خذنا من النبیین میثاقھم الخ" کی لطیف تفسیر:

اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (الاحزاب۷)

"اور اے محبوب یاد کرو جب ہم نے نبیوں سے عہد لیا اور تم سے اور نوح اور ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ بن مریم سے اور ہم نے ان سے گاڑھا عہد لیا۔"

نکتہ: رسولوں کا مقام، انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے فزوں تر ہے اور رسولوں میں سے پانچ رسولوں کا مقام سب سے بلند و برتر ہے، ان پانچ رسولوں کو اولوالعزم رسول کہا جاتا ہے اور وہ مختار قول کے مطابق یہ پانچ ہیں جن کا ذکر الاحزاب کی اس آیت میں ہے، یعنی (۱) نبی مکرم ﷺ (۲) حضرت نوح علیہ السلام (۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام (۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام (۵) حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام۔

آیت کریمہ میں قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ ان چاروں اولوالعزم رسولوں سے بعد میں مبعوث ہوئے لیکن آپ کا ذکر ان چاروں سے قبل ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ علماء نے اس کی دو وجوہات بیان فرمائی ہیں۔

(۱) آپ ﷺ کے ذکر کی تقدیم سے آپ ﷺ کی خلقت نورانی کی تقدیم مراد ہے چونکہ حضور نبی مکرم ﷺ کا نور مبارک جمیع عالمین اور جملہ مخلوقات سے پہلے پیدا کیا گیا اس لئے اللہ رب العزت نے آپ ﷺ کے ذکر مقدم رکھا۔

اس آیت کی تفسیر میں خود حضور اقدس ﷺ کا فرمان ملاحظہ فرمائیں:

عَنْ قَتَادَةَ رَضِيَ اللہ عَنہُ قَالَ: كَانَ النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِذا قَرَأَ {وَإِذ أَخذنَا من النَّبِيين ميثاقهم ومنك وَمن نوح} قَالَ: ذكر لنا أَن نَبِي الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم كَانَ يَقُول كنت أول الْأَنْبِيَاء فِي الْخلق وَآخرهمْ فِي الْبَعْث۔

حضرت قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ جب یہ آیت پڑھتے: وَإِذ أَخذنَا من النَّبِيين ميثاقهم ومنك وَمن نوح تو فرماتے تھے کہ نبوت کی ابتداء مجھ سے کی گئی اور بعث میں میں تمام انبیاء علیہم السلام کے بعد آیا۔[1]

---

[1] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۶ ص۳۲۲ رقم الحدیث ۳۱۷۳۲، الدر المنثور ج۶ ص۵۷۰)

مسند دیلمی میں حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ} الْآيَةَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسلم: "كنت أول النبيين في الخلق وَآخِرَهُمْ فِي الْبَعْثِ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ} کی تفسیر میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا میں خلقت کے لحاظ سے اول ہوں اور بعثت کے لحاظ سے سب سے آخری ہوں۔[1]

(۲) اللہ رب العزت نے نبی مکرم علیہ السلام کا ذکر مقدم اس لئے فرمایا کہ آپ تمام انبیاء علیہم السلام کی بہ نسبت اللہ رب العزت کی بارگاہ میں زیادہ معظم اور مؤقر ہیں اور آپ ﷺ کی اس عظمت اور افضلیت کا تقاضا یہ تھا کہ آپ ﷺ کا ذکر بھی تمام کے اذکار سے مقدم ہو، دراصل یہ دونوں باتیں جو ذکر ہوئیں، حضور اقدس ﷺ کی افضلیت مطلقہ کی دلیل قاطع ساطع ہیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں یہی دو نکات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقدم النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فى الذكر تعظيما له واشعارا بما اخبر عنه صلى الله عليه وسلم حيث قال كنت أول الناس فى الخلق وآخرهم فى البعث رواه سعد عن قتادة مرسلا ورواه البغوي متصلا عن قتادة عن الحسن عن ابى هريرة وقال قال قتادة وذلك قول الله عزّ وجلّ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ الاية فبدأ به صلى الله عليه وسلم قبلهم- وروى ابن سعد وابو نعيم فى الحلية عن ميسرة الفجر بن سعد عن ابى الجدعاء والطبراني فى الكبير عن ابن عباس بلفظ كنت نبيّا وآدم بين الروح والجسد۔

ترجمہ: حضور اقدس ﷺ کی تعظیم کیلئے اس آیت میں حضور اقدس ﷺ کا ذکر پہلے کیا اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے جس کی حضور ﷺ نے خبر دی کہ میں پیدا ہونے کے لحاظ سے تمام لوگوں سے اول ہوں اور تشریف لانے کے اعتبار آخر ہوں۔ اس حدیث کو سعد نے قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرسلاً روایت کیا اور بغوی نے قتادہ سے اور قتادہ سے حسن نے اور حسن نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے متصلاً روایت کیا ہے اور کہا کہ قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اس کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول "وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ الاية" میں ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام سے پہلے حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا اور ابن سعد اور ابو نعیم نے حلیہ میں میسرہ سے اور میسرہ نے ابو الجدعاء اور طبرانی نے کبیر میں حضرت عبد اللہ بن

[1] (مسندديلمى ج۴ص۴۴،جامع البيان ج۲۱ص۱۲۵،تفسيرابن كثيرج۲ص۴۷۰،الدرالمنثورج۶ص۵۷،تفسيرمعالم التنزيل ج ۵ ص۱۹۲، تفسير خازن ج۵ص۱۹۶،تفسيرروح البيان ج۵ص۲۶۱)

عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ان الفاظ میں اس حدیث کو روایت کیا ہے کہ میں اس وقت بھی تھا جب کہ آدم علیہ السلام روح اور جسد کے درمیان تھے۔[1]

مصطفےٰ ﷺ سب سے مقدم تھے

حَدَّثَنَا أَبُو هَمَّامٍ الوَلِيدُ بْنُ شُجَاعِ بْنِ الوَلِيدِ البَغْدَادِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا الوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنِ الأَوْزَاعِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى وَجَبَتْ لَكَ النُّبُوَّةُ؟ قَالَ: وَآدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالجَسَدِ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت سے ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ کیلئے کب نبوت واجب ہوئی ؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ جس وقت آدم علیہ السلام روح اور جسم کے بین بین تھے۔[2]

عَنْ عِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: "إِنِّي عِنْدَ اللَّهِ مَكْتُوبٌ خَاتِمُ النَّبِيِّينَ، وَإِنَّ آدَمَ لَمُنْجَدِلٌ فِي طِينَتِهِ، وَسَأُخْبِرُكُمْ بِأَوَّلِ أَمْرِي: دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ، وَبِشَارَةُ عِيسَى، وَرُؤْيَا أُمِّي الَّتِي رَأَتْ حِينَ وَضَعَتْنِي، وَقَدْ خَرَجَ لَهَا نُورٌ أَضَاءَتْ لَهَا مِنْهُ قُصُورُ الشَّامِ"۔

عرباض رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بے شک میں اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے آخری نبی لکھا گیا ہوں اس وقت آدم علیہ السلام اپنی مٹی میں گندھے جا رہے تھے اور جلدی بتا سکتا ہوں میں تمہیں اپنے متعلق اول کام حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دعا مانگنا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا میرے متعلق بشارت دینا اور میرے وضع حمل کے وقت میری ماں کا خواب دیکھنا اور میں تمہیں خبر دیتا ہوں کہ ضرور میری ماں کے واسطے نور نکلا جس سے شام کے محلات روشن ہو گئے۔[3]

ان احادیث مبارکہ سے ثابت ہوا کہ مصطفےٰ ﷺ کو حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے نبوت حاصل ہوئی جب نبوت مقدم تو ذات مقدم اور ذات جسمیہ کا ظہور تو سب انبیاء علیہم السلام کے اخیر میں ہوا تو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو اس وقت نبوت ملی اور نبوت صفت ہے ذات کی تو آپ ﷺ کی ذات حقیقتاً نور ثابت ہوئی جس کو نبوت عطا ہوئی تو لباس انسانی حضرت ﷺ کو بعد میں عطا ہوا۔[4]

---

[1] (تفسیر مظہری ج ۵ ص ۳۷۳ مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، نکات الفرقان فی شان حبیب الرحمن ﷺ ص ۲۴)

[2] (مشکوۃ شریف ص ۵۱۳، ترمذی ج ۲ ص ۲۰۱)

[3] (شرح السنة المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 516هـ) ج ۱۳ ص ۲۰۷)

[4] (مقیاس نور ص ۵۱)

قوله صلّى الله عليه وسلّم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين

فأول روح ركضت في ميدان الخضوع والانقياد والمحبة روح نبينا صلّى الله عليه وسلّم وقد أسلم نفسه لمولاه بلا واسطة وكل إخوانه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما أسلموا نفوسهم بواسطته عليه الصلاة والسلام فهو صلّى الله عليه وسلّم المرسل إلى الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام في عالم الأرواح وكلهم أمته وهم نوابه في عالم الشهادة۔[1]

وقوله عليه الصلاة والسلام: كنت نبيا وآدم بين الماء والطين، إشارة إلى هذا أيضا وإنه لم يشأ سبحانه خلق آدم إلا لينتزع الصافي من ذريته ولم يزل يستصفي تدريجا إلى أن بلغ كمال الصفاء، ولا يفهم هذا إلا بأن يعلم أن للدار مثلا وجودين وجودا في ذهن المهندس حتى كأنه ينظر إلى صورتها ووجودا خارج الذهن مسببا عن الوجود الأول فهو سابق عليه لا محالة.

وحينئذ يقال: إن الله تعالى يقدر أولا ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا والتقدير يرسم في اللوح المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس أولا في لوح أو قرطاس فتصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعا من الوجود يكون سببا للوجود الحقيقي، وكما أن هذه الصورة ترتسم في لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على وفق العلم بل العلم يجريه كذلك تقرير صورة الأمور الإلهية ترتسم أولا في اللوح المحفوظ بواسطة القلم الإلهي والقلم يجري على وفق العلم السابق الأزلي، واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح وليس من شرطهما أن يكونا جسمين ولا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لائقين لأصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته الإلهية ويقدس عن حقيقة الجسمية، وقد يقال: إنهما جوهران روحانيان أحدهما متعلم وهو اللوح والآخر معلم وهو القلم، وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه: عَلَّمَ بِالْقَلَمِ [العلق: 4] فإذا فهمت معنيي الوجود فقد كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل بالمعنى الأول منهما دون المعنى الثاني اهـ۔[2]

حديث، كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد

حاصله أن حقيقته عليه الصلاة والسّلام قد تكون من قبل آدم آتاها الله تعالى النبوة بأن خلقها مهيأة لها وأفاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبيا ثم.... والمراد بكونه عليه الصلاة والسّلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسّلام بها في هذه النشأة.[3]

حديث، كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد

فهو نبی الانبیاء فی عالم الابتداء کما صار امام الانبیاء فی لیلة الاسراء۔[4]

---

[1](روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۴ص ۱۳۲ سورة الانعام)

[2](روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۷ص ۲۸۶ سورة الحجر)

[3](روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۱۱ ص ۴۹ سورة الاحزاب)

[4](تفسیر الملاعلی القاری ج ۱ ص ۳۰۴)

(وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) فثبت بهذه الآية ان محمدا ﷺ آخر الانبياء قال ﷺ (كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين۔) فبطن كونه خاتم النبيين فى هذا الحديث و كان من ظهوره نبيا و آدم بين الماء و الطين ان استفتح به مراتب البشر فقال (اول ما خلق الله نور نبيك يا جابر) و ختم الله به النبيين بعد بعثته ﷺ لبشريته فظهر كونه خاتم النبيين بقوله (ان الرسالة و النبوة قد انقطعت فلا نبى بعدى و لا رسول ۔) يعنى ان الرسالة و هى البعثة الى الناس بالتشريع لهم و النبوة قد انقطعت اى ما بقى من يشرع له من عند الله حكم يكون عليه ليس هو شرعنا الذى جئنا به فلا رسول بعدى يأتى بشرع يخالف شرعى الى الناس و لا نبى فلا نبوة تشريع بعده و لا نبى يكون على شرع ينفرد به عند ربه يكون عليه فصرح انه خاتم النبوة التشريع ولو اراد غير ما ذكرناه لكان معارضا لقوله (ان عيسىٰ عليه السلام ينزل فينا حكما مقسطا يؤمنا بنا) اى بالشرع الذى نحن عليه و لا نشك فيه انه رسول و نبى فعلمنا انه ﷺ اراد انه لا شرع بعده ينسخ شرعه۔[1]

بَاب خُصُوصِيَّة النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم بِكَوْنِهِ أول النَّبِيين فِي الْخلق وَتقدم نبوته و اخذ الْمِيثَاق عَلَيْهِ

اخْرُج ابْن أبي حَاتِم فِي تَفْسِيره وَأَبُو نعيم فِي الدَّلَائِل من طرق عَن قَتَادَة عَن الْحسن عَن أبي هُرَيْرَة عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فِي قَوْله تَعَالَى {وَإِذ أَخذنَا من النَّبِيين ميثاقهم} الْآيَة قَالَ كنت أول النَّبِيين فِي الْخلق وَآخرهمْ فِي الْبَعْث فَبَدَأَ بِهِ قبلهم۔

وَأخرج أَبُو سهل الْقطَّان فِي جُزْء من أَمَالِيهِ عَن سهل بن صَالح الْهَمدَانِي قَالَ سَأَلت أَبَا جَعْفَر مُحَمَّد بن عَليّ كَيفَ صَار مُحَمَّد صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يتَقَدَّم الْأَنْبِيَاء وَهُوَ آخر من بعث قَالَ إِن الله تَعَالَى لما اخذ من بني آدم من ظُهُورهمْ ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم أَلَسْت بربكم كَانَ مُحَمَّد صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أول من قَالَ بلَى وَلذَلِك صَار يتَقَدَّم الْأَنْبِيَاء وَهُوَ آخر من بعث وَأخرج أَحْمد وَالْبُخَارِيّ فِي تَارِيخه وَالطَّبَرَانِيّ وَالْحَاكِم وَالْبَيْهَقِيّ وَأَبُو نعيم عَن ميسرَة الْفجْر قَالَ قلت يَا رَسُول الله مَتى كنت نَبيا قَالَ و آدَم بَين الرّوح و الجسد و اخرج احْمَد وَالْحَاكِم وَالْبَيْهَقِيّ عَن الْعِرْبَاض بن سَارِيَة قَالَ سَمِعت رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يَقُول إِنِّي عِنْد الله فِي ام الْكتاب لخاتم النَّبِيين وَإِن آدم لَمُنْجَدِل فِي طينته و اخرج الْبَزَّار وَالطَّبَرَانِيّ فِي الْأَوْسَط وَأَبُو نعيم من طَرِيق الشّعبِيّ عَن ابْن عَبَّاس رَضِي الله عَنْهُمَا قَالَ قيل يَا رَسُول الله مَتى كنت نَبيا قَالَ و آدَم بَين الرّوح و الجسد وَأخرج أَبُو نعيم عَن الصنابحي قَالَ قَالَ عمر رَضِي الله عَنهُ مَتى جعلت نَبيا قَالَ و آدَم منجدل فِي الطين مُرْسل وَأخرج ابْن سعد عَن ابْن ابي الجدعاء قَالَ قلت يَا رَسُول الله مَتى كنت نَبيا قَالَ إِذْ آدم بَين الرّوح و الجسد وَأخرج ابْن سعد عَن مطرف بن عبد الله بن الشخير أَن رجلا سَأَلَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم مَتى كنت نَبيا قَالَ بَين الرّوح و الطين من آدم وَأخرج ابْن سعد عَن عَامر قَالَ قَالَ رجل للنَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم مَتى استنبئت قَالَ و آدَم بَين الرّوح و الجسد حِين اخذ مني الْمِيثَاق وَأخرج الطَّبَرَانِيّ وَأَبُو نعيم عَن أبي مَرْيَم الغساني ان اعرابيا قَالَ للنَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَي شَيْء كَانَ اول نبوتك قَالَ اخذ الله مني الْمِيثَاق كَمَا أَخذ من النَّبِيين ميثاقهم و دعوة أبي ابراهيم و بشرى عِيسَى وَرَأَتْ امي فِي منامها انه خرج من بَين رِجْلَيْهَا سراج اضاءت لَهُ قُصُور الشَّام۔

---

[1] (رحمة من الرحمن فى تفسير و اشارات القرآن ج ۳ ص ۳۹۸)

فَائِدَة فِي ان رِسَالَة النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم عَامَّة لجَمِيع الْخلق و الانبياء و اممهم كلهم من امته
ورسالته عَامَّة لجَمِيع الْخلق من زمن آدم إِلَى يَوْم الْقِيَامَة وَتَكون الْأَنْبِيَاء واممهم كلهم من أمته وَيكون قَوْله بعثت إِلَى النَّاس كَافَّة لَا يخْتَص بِهِ النَّاس من زَمَانه إِلَى يَوْم الْقِيَامَة بل يتَنَاوَل من قبلهم أَيْضا ويتبين بذلك معنى قَوْله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم كنت نَبيا وآدَم بَين الرّوح والجسد وَأَن من فسره بِعلم الله بِأَنَّهُ سيصير نَبيا لم يصل إِلَى هَذَا الْمَعْنى لِأَن علم الله مُحِيط بِجَمِيعِ الْأَشْيَاء وَوصف النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم بِالنُّبُوَّةِ فِي ذَلِك الْوَقْت يَنْبَغِي ان يفهم مِنْهُ أَنه امْر ثَابت لَهُ فِي ذَلِك الْوَقْت وَلِهَذَا رأى آدم اسْمه مَكْتُوبًا على الْعَرْش مُحَمَّد رَسُول الله فَلَا بُد أَن يكون ذَلِك معنى ثَابتا فِي ذَلِك الْوَقْت وَلَو كَانَ المُرَاد بذلك مُجَرّد الْعلم بِمَا سيصير فِي الْمُسْتَقْبل لم يكن لَهُ خُصُوصِيَّة بِأَنَّهُ نَبِي وآدَم بَين الرّوح والجسد لِأَن جَمِيع الْأَنْبِيَاء يعلم الله نبوتهم فِي ذَلِك الْوَقْت وَقَبله فَلَا بُد من خُصُوصِيَّة للنَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لأَجلهَا أخبر بِهَذَا الْخَبَر إعلاما لأمته ليعرفوا قدره عِنْد الله تَعَالَى فَيحصل لَهُم الْخَيْر بذلك۔ قَالَ فَإِن قلت أُرِيد ان افهم ذَلِك الْقدر الزَّائِد فَإِن النُّبُوَّة وصف لَا بُد ان يكون الْمَوْصُوف بِهِ مَوْجُودا وَإِنَّمَا يكون بعد بُلُوغ أَرْبَعِينَ سنة أَيْضا فَكيف يُوصف بِهِ قبل وجوده وَقبل إرْسَاله وَإِن صَحَّ ذَلِك فغيره كَذَلِك قلت قد جَاءَ ان الله تَعَالَى خلق الْأَرْوَاح قبل الأجساد فقد تكون الْإِشَارَة بقوله كنت نَبيا إِلَى روحه الشَّرِيفَة أَو إِلَى حَقِيقَته والحقائق تقصر عقولنا عَن مَعْرفَتهَا وانما يعلمهَا خَالِقهَا وَمن امده بِنور الهي ثمَّ ان تِلْكَ الْحَقَائِق يُؤْتِي الله كل حَقِيقَة مِنْهَا مَا يَشَاء فِي الْوَقْت الَّذِي يَشَاء فحقيقة النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قد تكون من قبل خلق آدم آتَاهُ الله ذَلِك الْوَصْف بِأَن يكون خلقهَا متهيئة لذَلِك وأفاضه عَلَيْهَا من ذَلِك الْوَقْت فَصَارَ نَبيا وَكتب اسْمه على الْعَرْش وَأخبر عَنهُ بالرسالة ليعلم مَلَائكَته وَغَيرهم كرامته عِنْده فحقيقته مَوْجُودَة من ذَلِك الْوَقْت وَإِن تَأَخّر جسده الشريف المتصف بهَا واتصاف حَقِيقَته بالاوصاف الشَّرِيفَة المفاضة عَلَيْهِ من الحضرة الالهية وانما يتَأَخَّر الْبَعْث والتبليغ وكل مَا لَهُ من جِهَة الله تَعَالَى وَمن جِهَة تأهل ذَاته الشَّرِيفَة وَحَقِيقَته معجل لَا تَأْخِير فِيهِ وَكَذَلِكَ استنباؤه وايتاؤه الْكتاب وَالْحكم والنبوة وَإِنَّمَا الْمُتَأَخر تكونه وتنقله إِلَى ان ظهر صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَغَيره من أهل الْكَرَامَة قد تكون افاضة الله تَعَالَى تِلْكَ الْكَرَامَة عَلَيْهِ بعد وجوده بِمدَّة كَمَا يَشَاء سُبْحَانَهُ وَلَا شكّ ان كل مَا يَقع فَالله عَالم بِهِ من الازل وَنحن نعلم علمه بذلك بالادلة الْعَقْلِيَّة والشرعية۔ [1]

قوله: (متى وجبت لک النبوة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد إلخ) أي كان النبي (ﷺ) نبياً وجرت عليه أحكام النبوة من ذلک الحين بخلاف الأنبياء السابقين، فإن الأحكام جرت عليهم بعد البعثة كما قال مولانا الجامي أنه كان نبياً قبل النشأة العنصرية۔ [2]

(كتبت نبيًا) من الكتابة، والمراد إظهار نبوته -صلى الله عليه وسلم- قبل وجوده العنصري في الملائكة والأرواح، وإعلامهم بذلک كما ورد كتابة اسمه الشريف على العرش، والسموات، وقصور الجنة، وغرفها، وعلى نحور الحور العين، وعلى ورق قصب آجام الجنة، وعلى ورق شجرة طوبى، وعلى ورق سدرة المنتهى، وعلى أطراف

---

[1] (الخصائص الكبرىٰ ص ۱۰-۷)

[2] (العرف الشذي شرح سنن الترمذي ج ۴ ص ۴۲۹)

الحجب، وبين أعين الملائكة،....وقال بعض العارفين: إن روحه الشريفة كانت نبيًا في عالم الأرواح مربيًا لها، وقد ثبت أن اللهَ خلق الأرواح قبل الأجساد، واللهَ أعلم بحقيقة الحال.[1]

عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ - رضي الله عنه - قَالَ: قَالُوا: يا رَسُولَ الله! متَى وَجَبَتْ لكَ النُبُوَّةُ؟ قال: "وآدمُ بَيْنَ الرُّوحِ والجَسدِ".

قوله: "متى وجَبَتْ لك النبوةُ؟قال: وآدمُ بين الروحِ والجسد". (متى): سؤالٌ عن الزمان، والواو في (وآدم) للحال.

(وجبت)؛أي:ثَبَتَتْ؛يعني:ثبتت نبوتي في حال أنَّ آدمَ بين الرُّوح والجَسَد.[2]

ومن جملة ما كتب في الذكر أن محمدًا خاتم النبيين.

وعن العرباض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إني عند الله لخاتم النبيين" وإن آدم لمنجدل في طينته". رواه أحمد والبيهقي، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

وقوله عليه الصلاة والسلام لمنجدل، يعني: طريحًا ملقى على الأرض قبل نفخ الروح فيه.

وعن ميسرة الضبي. قال: قلت يا رسول الله، متى كنت نبيًا؟ قال: "وآدم بين الروح والجسد". هذا لفظ رواية الإمام أحمد. ورواه البخاري في تاريخه وأبو نعيم في الحلية، وصححه الحاكم. وأما ما اشتهر على الألسنة بلفظ: كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين. فقال شيخنا العلامة الحافظ أبو الخير السخاوي في كتابه "المقاصد الحسنة": لم نقف عليه بهذا اللفظ. انتهى.

وقال العلامة الحافظ ابن رجب، في اللطائف: وبعضهم يرويه: متى كتبت نبيًا من الكتابة، انتهى.

قلت: وكذا رويناه في جزء من حديث أبي عمرو، إسماعيل بن نجيد، ولفظه: متى كتبت نبيًا؟ قال: "كتبت نبيًا وآدم بين الروح والجسد".

فتحمل هذه الرواية مع رواية العرباض على وجوب نبوته وثبوتها، فإن الكتابة تستعمل فيما هو واجب، قال تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: 183] و{كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ} [المجادلة: 21].

وعن أبي هريرة. أنهم قالوا: يا رسول الله، متى وجبت لك النبوة قال: "وآدم بين الروح والجسد". رواه الترمذي وقال: حديث حسن.

ورويناه في جزء من أمالي أبي سهل القطان عن سهل بن صالح الهمداني، قال: سألت أبا جعفر، محمد بن علي، كيف صار محمد صلى الله عليه وسلم يتقدم الأنبياء وهو آخر من بعث؟ قال: إن الله تعالى لما أخذ الميثاق من بني آدم من. ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ كان محمد صلى الله عليه وسلم أول من قال: بلى، ولذلك صار محمد صلى الله عليه وسلم يتقدم الأنبياء، وهو آخر من بعث.

[1] (لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح ج ۹ ص ۲۳۴ ، اشعت اللمعات شرح مشكوة ج ۴ ص ۴۹۹)

[2] (لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح ج ۹ ص ۲۳۴ ، اشعت اللمعات شرح مشكوة ج ۴ ص ۴۹۹)

فإن قلت: إن النبوة وصف ولا بد أن يكون الموصوف به موجودًا، وإنما يكون بعد بلوغ أربعين سنة مهمة أيضًا، فكيف يوصف به قبل وجوده وإرساله؟ أجاب العلامة الغزالي رحمه الله في كتابه "النفخ والتسوية" عن هذا، وعن قوله: كنت أول الأنبياء خلقًا وآخرهم بعثًا: بأن المراد بـ"الخلق" هنا: التقدير دون الإيجاد. فإن قيل إن ولدته أمه لم يكن موجودًا مخلوقًا، ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود".

قال: وهو معنى قولهم: "أول الفكرة آخر العمل، أول الفكرة" وبيانه: أن المهندس المقدر للدار، أول ما يمثل في نفسه صورة الدار، فيحصل في تقديره دار كاملة، وآخرة ما يوجد من أعماله هي الدار الكاملة، فالدار الكاملة هي أول الأشياء في حقه تقديرًا، وآخرها وجودًا، لأن ما قبلها من ضرب اللبنات وبناء الحيطان، وتركيب الجذوع، وسيلة إلى غاية وكمال وهي الدار الكاملة، فالغاية هي الدار ولأجلها تقوم الآلات والأعمال.

ثم قال: وأما قوله عليه الصلاة والسلام: كنت نبيًا فإشارة إلى ما ذكرناه، وأنه كان نبيًا في التقدير قبل تمام خلقه آدم عليه الصلاة والسلام، لأنه لم ينشأ خلق آدم إلا لينتزع من ذريته محمد صلى الله عليه وسلم ويستصفى تدريجًا إلى أن يبلغ كمال الصفات".

"قال: ولا تفهم هذه الحقيقة إلا بأن يعلم أن للدار وجودين: وجودًا في ذهن المهندس ودماغه، والوجود الثاني أنه ينظر إلى صورة الدار خارج الذهن في الأعيان، والوجود الذهني سبب الوجود الخارج للعين، فهو سابق لا محالة. كذلك فاعلم أن الله تعالى يقدر ثم يوجد على وفق التقدير ثانيًا"، انتهى

وهو متعقب بقول الشيخ تقي الدين السبكي: "إنه قد جاء أن الله خلق الأرواح قبل الأجساد، فقد تكون الإشارة بقوله: كنت نبيًا إلى روحه الشريفة، أو إلى حقيقة من الحقائق، والحقائق تقصر عقولنا عن معرفتها، وإنما يعلمها خالقها ومن أمده الله بنور إلهي، ثم إن تلك الحقائق يؤتي الله كل حقيقة منها ما يشاء في الوقت الذي يشاء، فحقيقة النبي صلى الله عليه وسلم قد تكون من حين خلق آدم آتاها الله ذلك الوصف، بأن يكون خلقها متهيئة لذلك، وأفاضه عليها من ذلك الوقت، فصار نبيًا، وكتب اسمه على العرش، وأخبر عنه بالرسالة ليعلم ملائكته وغيرهم كرامته عنده.

فحقيقته موجودة من ذلك الوقت وإن تأخر جسده الشريف المتصف بها، واتصاف حقيقته بالأوصاف الشريفة المفاضة عليه من الحضرة الإلهية، وإنما يتأخر البعث والتبليغ وكل ما له من جهة الله ومن جهة أهل ذاته الشريفة وحقيقته معجل لا تأخر فيه, وكذلك استنباؤه وإيتاؤه الكتاب والحكم والنبوة، وإنما المتأخر تكونه وتنقله إلى أن ظهر صلى الله عليه وسلم.

وقد علم من هذا: أن من فسره بعلم الله بأنه سيصير نبيًا لم يصل إلى هذا المعنى، لأن علم الله محيط بجميع الأشياء، ووصف النبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة في ذلك الوقت ينبغي أن يفهم منه أنه أمر ثابت له في ذلك الوقت, ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير في المستقبل لم يكن له السلام خصوصية بأنه نبي وآدم بين الروح والجسد، لأن جميع الأنبياء يعلم الله تعالى نبوتهم في ذلك الوقت وقبله، فلا بد من خصوصية للنبي صلى الله عليه

وسلم لأجلها أخبر بهذا الخبر إعلامًا لأمته ليعرفوا قدره عند الله تعالى. وعن الشعبي قال رجل: يا رسول الله، متى استنبئت؟ قال: "وآدم بين الروح والجسد، حين أخذ مني الميثاق". رواه ابن سعد من رواية جابر الجعفي فيما ذكره ابن رجب.

فهذا يدل على أنه من حين صور آدم طينًا استخرج منه محمد صلى الله عليه وسلم. ونبئ وأخذ منه الميثاق، ثم أعيد إلى ظهر آدم حتى يخرج وقت خروجه الذي قدر الله خروجه فيه فهو أولهم خلقًا.

لا يقال: يلزم خلق آدم قبله، لأن آدم كان حينئذ مواتًا لا روح فيه، ومحمد صلى الله عليه وسلم كان حيًا حين استخرج ونبئ وأخذ منه الميثاق، فهو أول النبيين خلقًا وآخرهم بعثًا.

فإن قلت إن استخراج ذرية آدم منه كان بعد نفخ الروح فيه، كما دل عليه أكثر الأحاديث، والذي تقرر هنا: أنه استخرج ونبئ وأخذ منه الميثاق قبل نفخ الروح في آدم عليه الصلاة والسلام.

أجاب بعضهم: بأنه صلى الله عليه وسلم خص باستخراجه من ظهر آدم قبل نفخ الروح, فإن محمدا صلى الله عليه وسلم هو المقصود من خلق النوع الإنساني، وهو عينه وخلاصته وواسطة عقده. والأحاديث السابقة صريحة في ذلك، والله أعلم.

وروي عن علي بن أبي طالب أنه قال: لم يبعث الله تعالى نبيًا من آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم لئن بعث، وهو حي، ليؤمنن به ولينصرنه، ويأخذ العهد بذلك على قومه.

وهو مروي عن ابن عباس أيضًا, كما ذكره العماد بن كثير في تفسيره. وقيل: إن الله تعالى لما خلق نور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أمره أن ينظر إلى أنوار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فغشيهم من نوره ما أنطقهم الله به وقالوا: يا ربنا، من غشينا نوره؟ فقال الله تعالى: هذا نور محمد بن عبد الله، إن آمنتم به جعلتكم أنبياء، قالوا: آمنا به وبنبوته فقال الله تعالى: أشهد عليكم؟ قالوا: نعم. فذلك قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ} إلى قوله: {وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ} [آل عمران: 81].

قال الشيخ تقي الدين السبكي: في هذه الآية الشريفة من التنويه بالنبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم قدره العلي ما لا يخفى، وفيه مع ذلك: أنه على تقدير مجيئه في زمانهم يكون مرسلا إليهم، فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق، من آدم إلى يوم القيامة، ويكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته، ويكون قوله: "وبعثت إلى الناس كافة". لا يختص به الناس من زمانه إلى يوم القيامة، بل يتناول من قبلهم أيضًا. ويتبين بذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد".

ثم قال: فإذا عرف هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم نبي الأنبياء، ولهذا ظهر في الآخرة جميع الأنبياء تحت لوائه، وفي الدنيا كذلك ليلة الإسراء صلى بهم. ولو اتفق مجيئه في زمن آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى صلوات الله

وسلامه عليهم وجب عليهم وعلى أممهم الإيمان به ونصرته. وبذلك أخذ الله عليهم الميثاق. انتهى وسيأتي إن شاء الله تعالى لذلك في المقصد السادس.[1]

وفى هذه المسئلة رسالة كاملة للامام العلامه تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى رحمة الله تعالىٰ عليه التعظيم والمنة فى لتؤمننّ به ولتنصرنّه

قال رضى الله تعالىٰ عنه الحمد لله الذى عظّم نبيّه ومنّ علينا به وهدانا الى كل خير، إذ وصل سببنا بسببه، وبعد:

فقد حصل البحث فى تفسير قوله تعالىٰ: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ (آل عمران ۸۱)

وقول المفسرين[2] هنا: ان الرسول هو نبينا محمد ﷺ، وإنه مامن نبى إلا أخذ الله عليه الميثاق انه إن بعث محمد فى زمانه لتؤمنن به ولتنصرنه ويوصى أمته بذلك۔[3]

وفى ذلك من التنويه بالنبى ﷺ وتعظيم العلى مالا يخفى۔

وفيه ماذلك انه على تقدير مجيئه فى زمانهم يكون مرسلا اليهم فتكون نبوته ورسالته عامة الجميع الخلق من زمن آدم الى يوم القيامة ويكون الانبياء وامهم كلهم من امته ويكون قوله (بعثت الى الناس كآفة)[4]

لايختص به الناس من زمانه الى يوم القيامة بل يتناول من قبلهم ايضاً

ويتبين بذلك معنى قوله ﷺ (كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد)[5]

وان من فسره بعلم الله تعالىٰ بانه سيصير نبيالم يصل الى هذا المعنى؛ لأن علم الله محيط بجميع الاشياء، ووصف النبى ﷺ بالنبوة فى ذلك الوقت ينبغى أن يفهم منه انه أمر ثابت له فى ذلك الوقت، ولهذا: (رأى اسمه آدم مكتوبا على العرش محمد رسول الله).

اخرجه الحاكم فى المستدرک (۴۲۲۸) وقال: حديث صحيح الاسناد، وقال الذهبى فى التلخيص: بل موضوع وعبدالرحمن واه، والبيهقى فى دلائل النبوة (ج۵ ص ۴۸۹) وقال: ضعيف، والطبرانى فى الصغير (۹۹۲) وقال لايروى عن عمر إلا بهذا الاسناد تفرد به أحمد بن سعيد، والشامى فى سبل الهدىٰ والرشاد فى سيرة خير العباد (ج ۱ ص ۸۵)، و (ج ۲ ص ۴۰۳) وقال تقدمت شواهده هناک وكأنه يشير إلى تصحيحه، عن عمر بن الخطاب

---

[1] (لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح ج ۹ ص ۲۳۴، اشعت اللمعات شرح مشكوة ج ۴ ص ۴۹۹)

[2] انظر تفسير الطبرى (ج۳ص ۳۳۵- ۳۲۹) وتفسير ابن كثير (ج ۱ ص ۳۷۸- ۳۷۹- ۳۵۹) ودقائق التفسير لابن التيمية (ج ۱ ص ۳۳۵- ۳۳۴- ۳۳۳) وتفسير الثعلبى (ج ۱ ص ۲۸۵- ۲۸۴- ۲۸۳) وتفسير ابى سعود (ج ۲ ص ۵۴- ۵۳) وتفسير الواحدى (ج ۱ ص ۲۲۱- ۲۲۰) وتفسير البغوى (ج ۱ ص ۳۲۲- ۳۲۱) وفتح القدير لشوكانى (ج ۱ ص ۳۵۷- ۳۵۶) وزاد المسير لابن الجوزى (ج ۱ ص ۴۱۶- ۴۱۵- ۴۱۴) وروحانى للآلوسى (ج۳ص ۲۰۹) و (ج ۶ ص ۸) وغيرهم۔

[3] أخرج ابن كثير فى تفسيره (ج ۱ ص ۳۷۹- ۳۷۸) عن على بن ابى طالب وابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما مابعث الله نبيا من الانبياء إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث الله محمدا وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه به، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه۔

[4] تقدم۔

[5] أخرجه الترمذى فى كتاب المناقب باب فى فضل النبى ﷺ (۳۵۴۲) وقال: حديث حسن صحيح غريب، واحمد فى كتاب أول مسند المدنيين أجمعين باب حديث (۱۶۰۲۸) وفى كتاب أول مسند البصريين باب حديث ميسرة الفجر (۱۹۶۸۶)، وفى كتاب باقى مسند الأنصار باب حديث بعض أصحاب النبى ﷺ (۲۲۱۲۸)۔

رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لما أذنب آدم علیہ الصلوۃ و السلام الذنب الذی أذنبہ رفع رأسہ إلی العرش فقال: أسالک حق محمد، ألا غفرت لی، فأوحی اللہ إلیہ و ما محمد و من محمد؟ فقال تبارک اسمک لما خلقتنی رفعت رأسی إلی عرشک، فإذا ھو مکتوب لا الہ اللہ محمد رسول اللہ فعلمت أنہ لیس أحد أعظم عندک قدرا ممن جعلت اسمہ مع اسمک، فاوحی اللہ عز و جل إلیہ یا آدم إنہ آخر النبیین من ذریتک و إن امتہ آخر الامم من ذریتک ،ولولاہ یا آدم ما خلقتک ،واللفظ للطبرانی۔ فلابد ان یکون ذلک معنی ثابتا فی ذلک الوقت،ولو کان المراد بذلک مجرد العلم بما سیصیر فی المستقبل لم یقل لہ خصوصیة بانہ نبی و آدم بین الروح و الجسد،لأن جمیع الانبیاء یعلم اللہ نبوتھم فی ذلک الوقت و قبلہ فلابد من خصوصیة النبی ﷺ لاجلھا أخبر بھذا الخبر اعلاما لأمتہ لیعرف قدرہ عند اللہ فیحصل لھم الخیر بذلک [1]

فان قلت اریدان افھم ذلک القدر الزائد فان النبوة وصف لابد ان یکون الموصف بہ موجودا و انما یکون بعد بلوغ اربعین سنة ایضا فکیف یوصف بہ قبل وجودہ و قبل ارسالہ فان صح ذلک فغیرہ کذلک قلت جآء ان اللہ خلق الارواح قبل الاجساد فقد تکون الاشارة بقولہ کنت نبیا [2] الی روحہ شریفة ﷺ و الی حقیقتہ و الحقائق تقصر عقولنا من معرفتھا و انما یعلمھا خالقھا و من امدہ بنور الالھی ثم ان تلک الحقائق یؤتی اللہ کل حقیقة منھا ما یشاء فی الوقت الذی یشاء فحقیقة النبی ﷺ قد تکون من قبل خلق آدم اتاھا اللہ ذلک الوصف بان یکون خلقھا متھیئة لذلک و أفاض علیھا من ذلک الوقت فصار نبیا و کتب اسمہ علی العرش و أخبر عنہ بالرسالة لیعلم ملائکتہ و غیرھم کرامتہ عندہ، فحقیقتہ موجودة من ذلک الوقت، فإن تأخر جسدہ الشریف المتصف بھا و اتصاف حقیقتہ بالاوصاف الشریفة المفاضة علیہ من الحضرة الالھیة حاصل من ذلک الوقت، و إنما یتأخر البعث و التبلیغ لتکامل جسدہ ﷺ الذی یحصل بہ التبلیغ۔

---

[1] اقول ان النصوص و الاشارات القرآنیة تؤکد ما تقدم و تزید علی ذلک المعنی، فقولہ تعالیٰ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (الاعراف ١٧٢) و قولہ ایضاً وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (آل عمران ٨١) فھاتان الآیتان یفسر ابعضھما بعضا، فان اللہ سبحانہ و تعالیٰ لما استخرج ذریة آدم من ظھرہ و ھم کالذر و أشھدھم علی وحدانیتہ و أقر بذلک ، أخذ عندھا العھد علی الانبیاء و جمیع الخلق أن یؤمنوا بمحمد ﷺ فأقروا علی ذلک فکان ساعتئذ نبیا للانبیاء و لجمیع الخلق و أنہ بعث للناس کآفة و ان الخلق تحت لوائہ عند أخذ العھد علیھم و یوم القیامة فمن ھذہ الاشارات تفھم أبعاد الأحادیث: کنت نبیا و آدم بین الروح و الجسد و بعثت الی الناس کآفة و آدم و من دونہ تحت لوائہ یوم القیامة۔ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ عَنْهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ"، اخرجہ الترمذی فی کتاب التفسیر باب و من سورة الاعراف (٣٠٠١)۔ و قال حدیث حسن و أبو داؤد فی کتاب السنة باب فی القدر (٤٠٨١)، و أحمد فی کتاب مسند العشرة المبشرین بالجنة باب اول مسند عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ (٢٩٤) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ بِنَعْمَانَ، يَعْنِي بِعَرَفَةَ، فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا فَنَثَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ كَالذَّرِّ، ثُمَّ كَلَّمَهُمْ قُبُلًا وَقَالَ: {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [الأعراف: 172] إِلَى قَوْلِهِ {بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ} [الأعراف: 173] «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ [التعليق - من تلخيص الذهبي] 4000 - صحیح۔ فبھذا علم انہ ﷺ سید الخلق و امامھم فانھم صلوات اللہ علیھم و سلاماتہ لما امروا بالایمان بہ و نصرتہ کان دآلا علی قیادتہ لھم فلما التقی بھم فی اسرائہ فی الاقصی انضووا تحت امامتہ لما امروا بہ من اتباعہ و معرفة قدرہ و حقہ علیھم۔ فھذا الاحادیث و الآیات عاضدة لما قلنا، و کافیة فی افھام المعنی اذا اللبیب من الاشارة یفھم فکیف بالنص ظاھر

[2] تقدم۔

و کل ماله من جهة الله تعالیٰ و من جهة تأهل ذاته الشريفة و حقيقته معجل لاتأخر فيه ,و كذلك استنباءه و إيتاؤه الكتاب و الحكم و النبوة, و انما المتاخر تكونه وتنقله إلی أن ظهر ﷺ وغيره من اهل الكرامة۔

و لانمثل بالانبياء بل بغيرهم, قديكون إفاضة الله تلك الكرامة عليه بعدو جوده بمدة كمايشاء سبحانه و تعالیٰ۔

و لاشك ان كل مايقع فالله تعالیٰ عالم به من الازل, و نحن نعلم علمه بذلك بالأدلة العقلية و الشرعية, و يعلم الناس منها مايصل إليهم عند ظهوره لعلمهم نبوة النبي ﷺ حين نزل عليه القرآن في اوّل ماجآءه به جبريل صلوات الله و سلامه عليه, و هو فعل من افعاله سبحانه و تعالیٰ من جملة معلوماته و من آثار قدرته و اختياره في محل خاص يتصف بها۔

فهاتان مرتبتان :الأولى معلومة بالبرهان, و الثانيه بالبرهان, و الثانية ظاهرة للعيان, و بين المرتبتين وسائط من أفعاله سبحانه و تعالیٰ تحدث على حسب اختياره سبحانه و تعالیٰ۔

منها: مايظهر لبعض خلقه حين حدوثه۔

و منها: مايظهر لهم بعد ذلك۔

و منها: مايحصل به كمال لذلك المحل, و إن لم يظهر لأحد من المخلوقين۔ و ذلك ينقسم إلى كمال يقارن ذلك المحل من حين خلقه۔

و إلى كمال يحصل له بعد ذلك, و لايصل علم ذلك الينا إلا بالخبر الصادق۔

و النبي ﷺ خير الخلق فلا كمال لمخلوق أعظم من كماله, و لامحل أشرف من محله, يعرفنا بالخبر الصحيح حصول ذلك الكمال من قبل خلق آدم لنبينا محمد ﷺ من ربه سبحانه و تعالیٰ۔

و انه أعطاه النبوة من ذلك الوقت ثم أخذ له المواثيق على الانبياء و على اممهم ليعلموا انه المقدم عليهم و انه نبيهم و رسولهم, و في أخذ المواثيق و هي معنى في الاستخلاف, و لذلك دخلت لام القسم في لتومنن به و لتنصرنه۔

لطيفة اخرى:

و هي كانها ايمان البيعة التي تؤخذ للخلفاء, و لعل أيمان الخلفاء أخذت من هما, فانظر هذا التعظيم العظيم للنبي ﷺ من ربه سبحانه و تعالیٰ۔

فاذا عرف ذلك فالنبي ﷺ هو نبي الانبياء, و لهذا ظهر ذلك في الاخرة جميع الأنبياء تحت لوائه۔[1], و هو في الدنيا كذلك ليلة الاسراء صلى بهم[2], و لو اتفق مجيئه في زمن آدم و نوح و إبراهيم و موسى و عيسى وجب عليهم

[1] اخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن باب و من سورة بني اسرائيل (۳۰۷۳), و في كتاب المناقب باب في فضل النبي ﷺ (۳۵۴۸) و قال :حديث حسن صحيح, و أحمد في كتاب و من مسند بني هاشم باب بداية مسند عبدالله بن العباس (۲۴۱۵-۲۵۶۰) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ, قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ, وَبِيَدِي لِوَاءُ الحَمْدِ وَلَا فَخْرَ, وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ آدَمَ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لِوَائِي, وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الأَرْضُ وَلَا فَخْرَ۔

[2] أخرج مسلم في كتاب الايمان باب المسيح ابن مريم و المسيح الدجال (۱۷۲): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ, قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَقَدْ رَأَيْتُنِي فِي الْحِجْرِ وَقُرَيْشٌ تَسْأَلُنِي عَنْ مَسْرَايَ, فَسَأَلَتْنِي عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ لَمْ أُثْبِتْهَا, فَكُرِبْتُ كُرْبَةً مَا كُرِبْتُ مِثْلَهُ قَطُّ», قَالَ: "فَرَفَعَهُ اللهُ لِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ, مَا يَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْبَأْتُهُمْ بِهِ, وَقَدْ رَأَيْتُنِي فِي جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ, فَإِذَا مُوسَى قَائِمٌ يُصَلِّي, فَإِذَا رَجُلٌ ضَرْبٌ, جَعْدٌ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ, وَإِذَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَائِمٌ يُصَلِّي, أَقْرَبُ النَّاسِ بِهِ شَبَهًا عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ

وعلى امهم الايمان به ونصرته وبذلک أخذالله الميثاق عليهم ،فنبوته عليهم ورسالته إليهم معنى حاصل له،وإنماأثره يتوقف على اجتماعهم معه فتاخر ذلک لأمر راجع إلى وجودهم لا إلى عدم اتّصافه بماتقتضيه۔

وفرق بين توقف الفعل على قبول المحل وتوقفه على أهلية الفاعل،فهنالاتوقف من جهة الفاعل ولا من جهة ذات النبى ﷺ الشريفة ،وانماهى من جهة وجودالعصر المشتمل عليهم ،فلووجدفى عصرهم لزمهم اتباعه بلاشک، ولهذايأتى عيسى فى آخرزمان على شريعته وهونبى كريم على حالته،لاكماظن بعض الناس أنه يأتى واحدامن هذه الأمة،نعم هو واهدمن هذه الأمة لماقلناه أن اتباعه للنبى ﷺ، وانمايحكم بشريعة نبينا ﷺ بالقرآن والسنة وكل مافيهامن امرأونهى فهومتعلق به كمايتعلق بسائر الامة،وهونبى كريم على حاله لم ينقص منه شئى۔

وكذلک لوبعث النبى ﷺ فى زمانه أوفى زمن موسىٰ وإبراهيم ونوح وآدم كانوا امستمرين على نبوتهم ورسالتهم إلى امهم،والنبى ﷺ نبى عليهم ورسول إلى جميعهم ،فنبوته ورسالته أعم وأشمل وأعظم وتتفق مع شرائعهم فى الاصول لأنها لاتختلف۔

وتقدم شريعة النبى ﷺ فيماعساه يقع الاختلاف فيه من الفروع،إماعلى سبيل التخصيص ،واماعلى سبيل النسخ ولاتخصيص،بل تكون شريعة النبى ﷺ فى تلک الاوقات بالنسبة الى اولئک الامم ماجآءت به أنبياءهم۔

وفى هذاالوقت بالنسبة إلى هذه الامة هذه الشريعة ،والاحكام تختلف باختلاف الأشخاص والاوقات ـوبهذابان لنامعنى حديثين خفياعنا:

احدهما:قوله ﷺ (بعثت إلى الناس كآفة) [1] كنانظن انه من زمانه الى يوم القيامة،فبان انه جميع الناس اولهم وآخرهم۔

والثانى:قوله ﷺ (كنت نبياوآد م بين الروح والجسد) [2] كنانظن بالعلم ،فبان انه زائدعلى ذلک على ماشرحناه۔

وانمايفرق الحال بين مابعدوجودجسده ﷺ وبلوغه الاربعين،وماقبل ذلک بالنسبة إلى المبعوث إليهم وتأهلهم لسماع كلامه لابالنسبة إليه ولا إليهم لوتأهلواقبل ذلک،وتعليق الاحكام على الشروط قديكون بحسب المحل القابل، وقديكون بحسب الفاعل المتصرف ،فههناالتعليق إنماهوبحسب المحل القابل وهوالمبعوث اليهم وقبولهم سماع الخطاب والجسدالشريف الذى يخاطبهم بلسانه۔

وهذاكمايوَكل الأب رجلافى تزويج ابنته اذاوجدت كفوا،فالتوكيل صحيح وذلک الرجل اهل للوكالة ووكالته ثابتة،وقديحصل توقف التصرف على وجودكفوولايوجدإلابعدمدة وذلک لايقدح فى صحة الوكالة واهلية التوكيل۔والله اعلم انتهى۔

الثَّقَفِيُّ، وَإِذَاإِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَائِمٌ يُصَلِّي، أَشْبَهُ النَّاسِ بِهِ صَاحِبُكُمْ -يَعْنِي نَفْسَهُ- فَحَانَتِ الصَّلَاةُ فَأَمَمْتُهُمْ، فَلَمَّا فَرَغْتُ مِنَ الصَّلَاةِ قَالَ قَائِلٌ: يَا مُحَمَّدُ، هَذَا مَالِكٌ صَاحِبُ النَّارِ، فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَالْتَفَتُّ إِلَيْهِ، فَبَدَأَنِي بِالسَّلَامِ"

[1] تقدم۔

[2] تقدم۔

وظائف شهر ربيع الأول

المجلس الأول في ذكر مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم...وظائف شهر ربيع الأول.

ويشتمل على مجالس: المجلس الأول: في ذكر مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم:

خرج الإمام أحمد من حديث العرباض بن سارية السلمي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إني عبد الله في أم الكتاب لخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسوف أنبئكم بتأويل ذلك: دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى قومه ورؤيا أمي التي رأت أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام وكذلك أمهات النبيين يرين" وخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد وقد روي معناه من حديث أبي أمامة الباهلي ومن وجوه أخر مرسلة المقصود من هذا الحديث أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مذكورة معروفة من قبل أن يخلقه الله ويخرجه إلى دار الدنيا حيا وأن ذلك كان مكتوبا في أم الكتاب من قبل نفخ الروح في آدم عليه السلام وفسر أم الكتاب باللوح المحفوظ وبالذكر في قوله تعالى: {يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ} [الرعد:39]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سأل كعبا عن أم الكتاب؟ فقال: علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون فقال لعلمه: كن كتابا فكان كتابا ولا ريب أن علم الله عز وجل قديم أزلي لم يزل عالما بما يحدثه من مخلوقاته ثم إنه تعالى كتب ذلك في كتاب عنده قبل خلق السموات والأرض كما قال تعالى: {مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} [الحديد:22].

وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كان الله ولا شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض".

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض ومن جملة ما كتبه في هذا الذكر وهو أم الكتاب: أن محمدا خاتم النبيين.

ومن حينئذ انتقلت المخلوقات من مرتبة العلم إلى مرتبة الكتابة وهو نوع من أنواع الوجود الخارجي ولهذا قال سعيد بن راشد سألت عطاء: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم نبيا قبل أن يخلق؟ قال: قال: إي والله وقبل أن تخلق الدنيا بألفي عام خرجه أبو بكر الآجري في كتاب الشريعة وعطاء ـ الظاهر أنه ـ الخرساني وهذا إشارة إلى ما ذكرنا من كتابة نبوته صلى الله عليه وسلم في أم الكتاب عند تقدير المقادير وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث: "إني عبد الله في أم الكتاب لخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته" ليس المراد به والله أعلم أنه حينئذ كتب في أم الكتاب ختمه للنبيين وإنما المراد الإخبار عن كون ذلك مكتوبا في أم الكتاب في تلك الحال قبل نفخ الروح في آدم وهو أول ما خلق من النوع الإنساني.

وجاء في أحاديث أخر أنه في تلك الحال وجبت له النبوة وهذه مرتبة ثالثة وهي انتقاله من مرتبة العلم والكتابة إلى مرتبة الوجود العيني الخارجي فإنه صلى الله عليه وسلم استخرج حينئذ من ظهر آدم ونبيء فصارت نبوته موجودة

في الخارج بعد كونها كانت مكتوبة مقدرة في أم الكتاب ففي حديث ميسرة الفجر قال: قلت يا رسول الله متى كنت نبيا؟قال: "وآدم بين الروح والجسد" خرجه الإمام أحمد والحاكم.

قال الإمام أحمد في رواية مهنا: وبعضهم يرويه: متى كتبت نبيا؟ من الكتابة فإن صحت هذه الرواية حملت مع حديث العرباض بن سارية على وجوب نبوته وثبوتها وظهورها في الخارج فإن الكتابة إنما تستعمل فيما هو واجب: إما شرعا كقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: 183] أو قدرا كقوله تعالى: {كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي} [المجادلة: 21] وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا: يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟قال: "وآدم بين الروح والجسد" خرجه الترمذي وحسنه وفي نسخه صححه وخرجه الحاكم وروى ابن سعد من رواية جابر الجعفي عن الشعبي قال: قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: متى استنبئت؟قال: "وآدم بين الروح والجسد حيث أخذ مني الميثاق" وهذه الرواية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم حينئذ استخرج من ظهر آدم ونبىء وأخذ ميثاقه فيحتمل أن يكون ذلك دليلا على أن استخراج ذرية آدم من ظهره وأخذ الميثاق منهم كان قبل نفخ الروح في آدم وقد روي هذا عن سلمان الفارسي وغيره من السلف ويستدل له أيضا بظاهر قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} صحيحه فيكون حينئذ من حين صور آدم طينا استخرج منه محمد صلى الله عليه وسلم ونبىء وأخذ منه الميثاق ثم أعيد إلى ظهر آدم حتى خرج في وقت خروجه الذي قدر الله خروجه فيه ويشهد لذلك ما روي عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث" وفي رواية: "أول الناس في الخلق" خرجه ابن سعد وغيره وخرجه الطبراني من رواية قتادة عن الحسن عن أبي هريرة مرفوعا والمرسل أشبه وفي رواية عن قتادة مرسلة: ثم تلا: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ} [الأحزاب: 7] فبدأ به قبل نوح الذي هو أول الرسل فمحمد صلى الله عليه وسلم أول الرسل خلقا وآخرهم بعثا فإنه استخرج من ظهر آدم لما صور ونبىء حينئذ وأخذ ميثاقه ثم أعيد إلى ظهره ولا يقال: فقد خلق آدم قبله لأن آدم حينئذ كان مواتا لا روح فيه ومحمد صلى الله عليه وسلم كان حيا حين استخراج ونبىء وأخذ ميثاقه فهو أول النبيين خلقا وآخرهم بعثا فهو خاتم النبيين باعتبار أن زمانه تأخر عنهم فهو: المقفى والعاقب الذي جاء عقب الأنبياء ويقفوهم قال تعالى: {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: 40].

وفي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى دارا فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويعجبون منها ويقولون لولا موضع اللبنة" زاد مسلم قال: "فجئت فختمت الأنبياء" وفيهما أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه وفيه: "فجعل الناس يطوفون به ويقولون: هلا وضعت اللبنة؟فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين".

وقد استدل الإمام أحمد بحديث العرباض بن سارية هذا على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل على التوحيد منذ نشأ ورد بذلك على من زعم غير ذلك بل قد يستدل بهذا. الحديث على أنه صلى الله عليه وسلم ولد نبيا فإن نبوته

وجبت له من حين أخذ الميثاق منه حين استخرج من صلب آدم فكان نبيا من حينئذ لكن كانت مدة خروجه إلى الدنيا متأخرة عن ذلك وذلك لا يمنع كونه نبيا قبل خروجه كمن يولى ولاية ويؤمر بالتصرف فيها في زمن مستقبل فحكم الولاية ثابت له من حين ولايته وإن كان تصرفه يتأخر إلى حين مجيء الوقت قال حنبل: قلت لأبي عبد الله يعني أحمد: من زعم أن النبي كان على دين قومه قبل أن يبعث؟ قال: هذا قول سوء ينبغي لصاحب هذه المقالة أن يحذر كلامه ولا يجالس قلت له: إن جارنا الناقد أبا العباس يقول هذه المقالة؟ قال: قاتله الله وأي شيء أبقى إذا زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان على دين قومه وهم يعبدون الأصنام قال الله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام: {وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ} [الصف: 6] قلت له: وزعم أن خديجة كانت على ذلك حين تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية قال: أما خديجة فلا أقول شيئا قد كانت أول من آمن به من النساء ثم قال: ماذا يحدث الناس من الكلام!! هؤلاء أصحاب الكلام لم يفلح - سبحان الله - لهذا القول واحتج في ذلك بكلام لم أحفظه.

وذكر أن أمه حين ولدت رأت نورا أضاء له قصور الشام أو ليس هذا عندما ولدت رأت هذا وقبل أن يبعث كان طاهرا مطهرا من الأوثان أو ليس كان لا يأكل لما ذبح على النصب ثم قال: "احذروا الكلام فإن أصحاب الكلام أمرهم لا يؤول إلى خير" خرجه أبو بكر عبد العزيز بن جعفر في كتاب السنة ومراد الإمام أحمد الإستدلال بتقدم البشارة بنبوته من الأنبياء الذين قبله وبما شوهد عند ولادته من الآيات على أنه كان نبيا من قبل خروجه إلى الدنيا وولادته وهذا هو الذي يدل عليه حديث العرباض بن سارية هذا فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر فيه أن نبوته كانت حاصلة من حين آدم منجدلا في طينته والمراد بالمنجدل: الطريح الملقى على الأرض قبل نفخ الروح فيه ويقال للقتيل: إنه منجدل لذلك.

ثم استدل صلى الله عليه وسلم على سبق ذكره والتنويه باسمه ونبوته وشرف قدره لخروجه إلى الدنيا بثلاث دلائل وهو مراده بقوله تعالى "وسأنبئكم بتأويل ذلك". [1]

الباب الثالث في تقدم نبوته صلى الله عليه وسلم على نفخ الروح في آدم صلى الله عليهما وسلم

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله عز وجل كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وَكانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ. رواه مسلم.

زاد صاحب اللطائف: ومن جملة ما كتب في الذّكر وهو أمّ الكتاب: أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين.

وعن العرباض - بكسر العين المهملة - ابن سارية رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إني عند الله في أم الكتاب لخاتم النبيّين، وإنّ آدم لمنجدل في طينته.

رواه الإمام أحمد والحاكم وصححه.

قال الطيبي في شرح المشكاة: انجدل, مطاوع جدله إذا ألقاه على الأرض، وأصله الإلقاء على الجدالة - بفتح الجيم والدال المهملة - وهي الأرض الصّلبة وهذا على سبيل إنابة فعل مناب فعل، يعني لا يجوز إجزاء منجدل على أن

[1] (لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف ص ٩٩ - ٩٢)

تكون مطاوعا لجدل لما يلزم منه أن يكون آدم منفصلاً من الأرض الصلبة، بل هو ملقّى عليها. والطينة: الخلقة من قولهم: طانه الله على طينتك. والجارّ الذي هو «في» ليس بمتعلق بمنجدل، لما يلزم منه أن يكون آدم مظروفاً في طينته، إنما هو خبر ثان لأنّ، والواو وما بعدها في محل نصب على الحال من المكتوب، والمعنى: كتبت خاتم الأنبياء في الحال الذي آدم مطروح على الأرض حاصل في أثناء تخلّقه لمّا يفرغ من تصويره وإجراء الروح.

وقال الحافظ أبو الفرج ابن رجب رحمه الله تعالى في اللطائف: المقصود من هذا الحديث أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مذكورة معروفة من قبل أن يخلقه الله تعالى ويخرجه إلى دار الدنيا حيّاً، وأن ذلك كان مكتوباً في أم الكتاب من قبل نفخ الروح في آدم صلى الله عليه وسلّم، وفسّر أمّ الكتاب باللّوح المحفوظ وبالذّكر في قوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سأل عن أمّ الكتاب فقال: علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون، فقال لعلمه كن كتاباً. فكان كتاباً. ولا ريب أن علم الله تعالى قديم أزلي لم يزل عالماً بما يحدثه من خلقه، ثم إن الله تعالى كتب ذلك عنده في كتاب عنده قبل أن يخلق السماوات والأرض كما قال تعالى: ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ.

وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كلّ شيء، ثم خلق السماوات والأرض.

وقوله في هذا الحديث: إني عند الله في أم الكتاب، ليس المراد به - والله أعلم - أنه حينئذ كتب في أم الكتاب ختمه للنبيين وإنما المراد الإخبار عن كون ذلك مكتوباً في أم الكتاب في ذلك الحال قبل نفخ الروح في آدم وهو أول ما خلق الله تعالى من النوع الإنساني.

وجاء في أحاديث أخر أنه في تلك الحالة وجبت له صلى الله عليه وسلم النبوة. وهذه مرتبة ثالثة وهو انتقاله صلى الله عليه وسلم من رتبة العلم والكتابة إلى رتبة الوجود العيني الخارجي. فإنه صلى الله عليه وسلّم استخرج من ظهر آدم ونبئ فصارت نبوّته موجودة في الخارج بعد كونها كانت مكتوبة مقدرة في أم الكتاب.

فعن ميسرة - بفتح الميم وسكون المثناة التحتية - الفجر - بفتح الفاء وسكون الجيم - رضي الله تعالى عنه قال: يا رسول الله، متى كنت نبيا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد.

رواه الإمام أحمد والبخاري في تاريخه والحاكم وصححه.

قال الإمام أحمد في رواية منها: وبعضهم يرويه متى كتبت من الكتابة؟ قال: «كتبت نبيا وآدم بين الروح والجسد». رواه ابن عساكر

فتحمل هذه الرواية مع حديث العرباض السابق على وجوب نبوته صلى الله عليه وسلم وثبوتها وظهورها في الخارج، فإن الكتابة إنما تستعمل فيما هو واجب شرعاً كقوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ أو قدراً كقوله تعالى: كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي.

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قالوا يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟

قال: وآدم بين الروح والجسد.

رواه الترمذي وحسنه.

وعن الصّنابحيّ مرسلاً- وهو بضم الصاد المهملة وفتح النون وكسر الموحدة ومهملة- عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: يا رسول الله متى جعلت نبيا؟

قال: «وآدم بين الروح والجسد.

رواه أبو نعيم.

وروى الآجريّ في كتاب الشريعة، عن سعيد بن أبي راشد قال: سالت عطاء رحمه الله تعالى: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم نبيّاً قبل أن يخلق الخلق؟ قال: إي والله وقبل أن تخلق الدنيا بألفي عام.

قال الحافظ ابن رجب: عطاء هذا الظاهر انه الخراساني، وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من كتابة نبوته صلى الله عليه وسلم في أمّ الكتاب عند تقدير المقادير. ويرحم الله القائل حيث قال:

سبقت نبوّته وآدم طينة... فله الفخار على جميع النّاس

سبحان من خصّ النّبيّ محمّداً... بفضائل تتلى بغير قياس!

تنبيهان

الأول: ما اشتهر على الألسنة بلفظ:

كنت نبيا وآدم بين الماء والطين

قال ابن تيمية والزّركشي والشيخ وغيرهم من الحفّاظ: لا أصل له. وكذا:

كنت ولا آدم ولا ماء ولا طين. كنت نبيا

إلى روحه الشريفة أو إلى حقيقة من الحقائق، والحقائق تقصر عقولنا عن معرفتها وإنما يعلمها خالقها ومن أمده الله تعالى بنور إلهي، ثم إن تلك الحقائق يؤتي الله تعالى كل حقيقة منها ما يشاء في الوقت الذي يشاء، فحقيقة النبي صلى الله عليه وسلم قد تكون من قبل خلق آدم آتاها الله ذلك الوصف بأن يكون خلقها مهيّأة لذلك فأفاضه عليه من ذلك الوقت فصار نبيّاً وكتب اسمه على العرش وأخبر عنه بالرسالة ليعلم ملائكته وغيرهم كرامته عنده، فحقيقته موجودة في ذلك الوقت وإن تأخّر جسده الشريف المتّصف بها.

واتصاف حقيقته بالأوصاف الشريفة المضافة عليه من الحضرة الإلهية إنما يتأخر البعث والتبليغ وكل ماله من جهة الله تعالى ومن جهة تأهل ذاته الشريفة صلى الله عليه وسلّم وحقيقته معجّل لا تأخر فيه، وكذا استنباؤه وإيتاؤه الحكم والنبوة، وإنما المتأخّر تكوّنه وتنقّله إلى أن ظهر صلى الله عليه وسلّم. انتهى ملخصا.

وأثر كعب السابق أول الباب الأول يؤيد ما قاله.

وقال بعض العارفين: لما خلق الله الأرواح المدبّرة للأجسام عند وجود حركة الفلك أول ما خلق الله الزمان بحركة، كان أول ما خلق روح محمد صلى الله عليه وسلم، ثم صدرت الأرواح عن الحركات الفلكية فكان لها وجود

في عالم الغيب دون عالم الشهادة، وأعلمه بالنبوة وآدم لم يكن، كما قال: «بين الروح والجسد» فاقتضى قوله: كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد أن يكون حقيقة، فإنه لا يكون العدم بين أمرين موجودين لانحصاره، والمعدوم لا يوصف بالحصر في شيء، ثم انتهى الزمان إلى وجود جسمه صلى الله عليه وسلم وارتباط الروح به، فظهر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم بكليته جسماً وروحاً، فكان له الحكم أولاً باطناً في جميع ما ظهر من الشرائع على يدي الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ثم صار له الحكم ظاهراً فنسخ كل شرع وإن كان الشرع واحداً أو هو صاحب الشرع، فإنه قال: «كنت نبيّاً» ما قال: كنت إنساناً ولا كنت موجوداً، وليست النبوة إلا بالشرع المقرر من عند الله تعالى، فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه صاحب النبوة قبل وجود الأنبياء في الدنيا

الباب الرابع في تقدم أخذ الميثاق عليه، زاده الله تعالى شرفاً وفضلاً لديه

روى ابن سعد عن الشعبي مرسلا قال: قال رجل: يا رسول الله متى استنبئت؟

قال: وآدم بين الروح والجسد حين أخذ مني الميثاق.

وروى أبو سهل القطّان في أماليه، عن سهل بن صالح الهمذانيّ، قال: سالت أبا جعفر محمد بن علي: كيف صار محمد صلى الله عليه وسلم يتقدم الأنبياء وهو آخر من بعث؟ قال: إن الله لما اخذ من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم: الست بربكم، كان محمد صلى الله عليه وسلم أول من قال بلى. ولذلك صار يتقدم الأنبياء وهو آخر من بعث.

قال الحافظ ابن رجب في اللّطائف: وخبر الشعبي يدل على أنه من حين صوّر آدم طيناً استخرج وأخذ منه صلى الله عليه وسلّم ونبئ واخذ منه الميثاق، ثم أعيد إلى ظهر آدم حتى يخرج وقت خروجه الذي قد رأيت خروجه فيه، فهو أولهم خلقاً، وآخرهم بعثاً، وهو آخر النبيّين باعتبار أن زمانه تأخّر عنهم.

لا يقال: خلق آدم قبله، لأن آدم كان حينئذ هواء لا روح فيه، ومحمد صلى الله عليه وسلم كان حيّاً حين استخرج ونبّئ واخذ منه الميثاق، ولا يقال إن استخراج ذرية آدم منه كان بعد نفخ الروح فيه، كما دلّ عليه أكثر الأحاديث والذي تقرر أنه استخرج ونبّئ قبل نفخ الروح في آدم، لأنه صلى الله عليه وسلم خص باستخراجه من ظهر آدم قبل نفخ الروح فيه فإن محمدا صلى الله عليه وسلم هو المقصود من خلق النوع الإنسانيّ، وهو عينه وخلاصته. ويستدل بخبر الشّعبي وغيره مما تقدم في الباب السابق على أنه صلى الله عليه وسلم ولد نبيّاً، فإنّ نبوّته وجبت له حين أخذ الميثاق حيث استخرج من صلب آدم فكان نبيّاً حينئذ، لكن كانت مدة خروجه إلى الدنيا متأخرة عن ذلك، وذلك لا يمنع كونه نبيّاً كمن تولى ولاية ويؤمر بالتصرف فيها في زمن مستقبل، فحكم الولاية ثابت له من حين ولايته، وإن كان تصرّفه يتأخّر إلى حين مجيء الوقت. والأحاديث السابقة في باب تقدم نبوته صلى الله عليه وسلم صريحة في ذلك. والله سبحانه وتعالى أعلم.[1]

وسئل رسول الله ﷺ: متىٰ كنت نبيا؟ فقال: وآدم بين الروح والجسدُ

[1] (سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد ج ۱ ص ۸۴-۷۷)

قوله: وآدم بین الروح والجسد:

قال الحافظ ابو نعیم فی الدلائل: ففی هذا الحدیث الفضیلة لرسول الله ﷺ ولما أوجبه الله له النبوة قبل تمام خلق آدم، قال: ویحتمل ان یکون هذا الایجاب هو ما أعلم الله ملائکته ماسبق فی علمه وقضائه من بعثته له فی آخر الزمان، نقله الحافظ ابن کثیر فی تاریخه وقال هذا الکلام یوافق ماذکرناه ولله الحمد من أنه اخباره عن التنویه بذکره فی الملأ الأعلی، وأنه معروف بذلک بینهم بأنه خاتم النبیین وآدم لم ینفخ فیه الروح، لأن علم الله تعالیٰ بذلک سابق قبل خلق السماوات والأرض لامحالة، فلم یبق إلا هذا الذی ذکرناه من الإعلام به فی الملأ الأعلی۔اھ۔

وقال الشیخ تقی الدین رحمه الله تعالی فی کتابه "التعظیم والمنة": فی هذا من التنویه بالنبی ﷺ وتعظیم قدره العلی مالایخفی، وفیه مع ذلک أنه علی تقدیر مجیئه فی زمانهم یکون مرسلاً إلیهم فتکون نبوته ورسالته عامة لجمیع الخلق من زمن آدم إلی یوم القیامة، وتکون الأنبیاء وأممهم کلهم من امته، ویکون قوله ﷺ: بعثت الی الناس کافّة، لایختص به الناس من زمانه إلی یوم القیامة، بل یتناول من قبلهم أیضاً، ویتبین بذلک معنی قوله ﷺ: کنت نبیاً وآدم بین الروح والجسد، وأن من فسره بعلم الله بأنه سیصیر نبیاً لم یصل إلی هذا المعنی، لأن علم الله محیط بجمیع الاشیاء، ووصف النبی ﷺ بالنبوة فی ذلک الوقت ینبغی أن یفهم منه أنه أمر ثابت له فی ذلک الوقت، ولهذا رأی آدم اسمه مکتوبا علی العرش: محمد رسول الله، فلابد أن یکون ذلک معنی ثابتا فی ذلک الوقت، قال: ولو کان المراد بذلک مجرد العلم بماسیصیر فی المستقبل لم یکن له خصوصیة بأنه نبی وآدم بین الروح والجسد، لأن جمیع الأنبیاء یعلم الله نبوتهم فی ذلک الوقت وقبله فلابد من خصوصیة للنبی ﷺ لأجلها أخبر بهذا الخبر إعلاماً لأمته لیعرفوا قدره عند الله تعالیٰ فیحصل لهم الخیر بذلک۔اھ۔باختصار۔

وقال الشیخ الغزالی فی نفخ الروح: وأما قوله ﷺ: کنت نبیا وآدم بین الماء والطین، فإشارة إلی أنه کان نبیا فی التقدیر قبل تمام خلقه آدم، لأنه لم ینشاء خلق آدم إلا لینتزع الصافی من ذریته، ولایزال یستصفی تدریجیاً إلی أن یبلغ کمال الصفاء فیقبل الروح المحمدی، قال: واما قوله: انا اول الانبیاء خلقا وآخرهم بعثا فالخلق ههنا هو التقدیر دون الایجاد، فانه قبل ان تلده امه لم یکن مخلوقا موجودا ولکن الغایات والکمالات سابقة فی التقدیر، لاحقة فی الوجود، وهو معنا قوله: ومعنی قولهم اول الفکرة آخر العمل، بیانه: أن المهندس المقدر للدار أول مایتمثل صورته فی تقدیره هی دار کاملة، وآخر مایوجد من اثر من اعماله هی الدار الکاملة، والدار الکاملة اول الاشیاء فی حق تقدیرا، وآخر الاشیاء وجودا۔اھ۔

وقال الحافظ ابن رجب فی اللطائف: المقصود من هذا الحدیث: ان نبوة النبی ﷺ کانت مذکورة معروفة قبل ان یخلقه الله تعالیٰ ویخرجه الی الدار الدنیا حیا وان ذلک کان مکتوبا فی ام الکتاب من قبل نفخ الروح فی آدم صلی الله علیهما وسلم، نقله الصالحی فی سبل الهدیٰ۔

وقال الطیبی فی شرح المشکوۃ :المعنی کتبت خاتم الانبیاءفی الحال الذی آدم علیہ السلام مطروح علی الارض،حاصل فی أثناءالخلقۃلمایفرغ من تصویرہ واجراءالروح فیہ۔[1]

الحقیقۃالمحمدیۃﷺ

المقصدالاول:اعلم یاذالعقل السلیم ،المتصف باوصاف الکمال والتتمیم وفقنی اللہ وایاک بالھدایۃ الی الصراط المستقیم انہ لماتعلقت ارادۃ الحق تعالیٰ بإیجادخلقہ ،وتقدیررزقہ، ابرز الحقیقۃ المحمدیۃ (ﷺ)من الانوارالصمدیۃ،فی الحضرۃ الاحدیۃ،ثم سلخ منھاالعوالم کلھا،علوھاوسفلھا،علی صورۃ حکمہ،کماسبق فی سابق ارادتہ وعلمہ،ثم اعلمہ تعالیٰ بنبوتہ،وبشرہ برسالتہ،ھذاوآدم لم یکن الاکماقالﷺبین الروح والجسدثم ان بجست منہ ﷺ عیون الارواح فظھربالملأالأعلیٰ،وھوبالمنظرالأجل ،فکان لھم الموردالاحلی فھوﷺالجنس العالی علی جمیع الاجناس ،والأب الاکبرلجمیع الموجودات والناس،ولماانتھی الزمان بالاسم الباطن فی حقہ ﷺإلی وجود جسمہ ، وارتباط الروح بہ انتقل حکم الزمان إلی الاسم الظاھر فظھر محمدﷺ بکلیتہ جسماوروحاً،فھوﷺوإن تأخرت طینتہ ،عرفت قیمتہ ،فھوخزانۃ السر،وموضع نفوذ الأمر،فلاینفذأمر إلامنہ۔[2]

ومن جواھر الامام القسطلانی ایضاًفضائلہﷺ

قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ فی المقصد الرابع ایضاً:اعلم نوراللہ قلبی وقلبک وقدس سری وسرک إن اللہ تعالیٰ قدخص نبیناﷺبأشیاءلم یعطھالنبی قبلہ ،وماخص نبی بشئ إلاوکان لسیدنامحمدﷺمثلہ فإنہ أوتی جوامع الکلم ،وکان نبیاًوآدم بین الروح والجسدوغیرہ من الانبیاء،لم یکن نبیاإلافی حال نبوتہ وزمان رسالتہ،ولماأعطی ھذہ المنزلۃعلمناإنہﷺ الممدلکل إنسان کامل مبعوث،ویرحم اللہ الأدیب شرف الدین البوصیری فلقداحسن حیث قال:

وکل ای اتی الرسل الکرام بھا — فإنمااتصلت من نورہ بھم

فإنہ شمس فضل ھم کواکبھا — یظھرن أنوارھاللناس فی الظلم[3]

فان قلت فمامعنی قولہ ﷺ کنت نبیاوآدم بین الماءو الطین ؟والنبی ھوالمخبرعن اللہ ،وکیف صح اخبارہﷺقبل أن یخلق؟وقبل وجودمن یخبرھم؟

فالجواب: کماقالہ الشیخ فی الباب الخامس وثلاثمائۃمن الفتوحات،معناہ أن رسول اللہﷺکان یعرف ذاتہ بذاتہ بإذن اللہ فی غیرمجلی قبل أخذالمیثاق ،وھوالحال التی التعریف فی ذلک الحال۔فإن النشأۃالإنسانیۃ کانت مبثوثۃفی العناصرومراتبھاإلی حین وجودھا،لکن من الناس من أعطی فی ذلک الموطن شھودنفسہ،ومرتبتہ إماعلی

---

[1] (مناحل الشفاومناھل الصفابتحقیق کتاب شرف المصطفیٰﷺ ج ۱ ص ۲۹۱-۲۹۰)

[2] (جواھرالبحار ج۲ ص ۶-۵)

[3] (جواھرالبحار ج۲ ص ۱۲)

غایاتهابکمالها،وإمابأن یشهدصورة مامن صوره،وهی عین تلک المرتبة التی له فی الدنیا،فیعلمهالیحکم علی نفسه بها،وهناشاهدﷺنبوته،ولاندری هل شهدصورجمیع أحواله أم لا،قال تعالیٰ:وَأَوْحَی فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا (فصلت:٢ ١ ١)فمامن فلک من الافلاک التسعة إلاوللانسان صورة فیه،فیحفظهاذلک الفلک إلی وصول وقتها،فوجودهاکوجودالصورة الواحدة فی المرائی الکثیرة المختلفة الأشکال من طول وعرض،واستقامة وتعویج،واستدارة وتربیع،وتثلیث،وصغروکبر،فتختلف صورالأشکال باختلاف المجلی،والعین واحدة فلذلک قلناأنهﷺکان یعرف ذاته بذاته من غیرمجلی بإذن تعالیٰ،وإذاکان بهذه المثابة لم تؤثرفیه المراتب إذانالهاقالﷺوهوفی المرتبة العلیا:"أناسیدولدآدم ولافخر"فلتحکم فیه المرتبة،وقال فی وقت آخروهوفی مرتبةالرسالةوالخلافة:"انماانابشرمثلکم"

فلم تحجبه المرتبةعن معرفة نشأته،وسبب ذلک أنه رأی لطیفة ناظرة إلی مرکبهاالعنصری وهو متبدد فیها، فشاهد ذاته العنصریة، فعلم أنهاتحت قوة الأفلاک العلویة،ورأی المشارکة بینهاوبین سائرالخلق الأناسی والحیوان والنبات والمعدن،فلم یرلنفسه من حیث نشأته العنصریة فضلاًعلی أحدممن تولدعنها،بل رأی نفسه مثلاًلهم ورآهم أمثالاًله فقال:"انماانابشرمثلکم"وکان یتعوذمن الجوع،فماافترق عناإلابقوله یوحی إلی،فقدعرفت معنی قولهﷺ:کنت نبیاوآدم بین الماءوالطین،وإن هذاالقول إنماکان بلسانک تلک الصورة التی هوفیهاماهومعدودمن صورتلک المراتب فترجم لنافی هذه الدارعن تلک الصورة۔

فإن قلت :فهل أعطی أحدالنبوة وآدم بین الماءوالطین غیرمحمدﷺ؟فالجواب لم یبلغناأن أحداأعطی ذلک،إنماکانوأنبیاءأیام رسالتهم المحسوسة۔

فإن قلت:فلم قال کنت نبیاوآدم بین الماءوالطین،ولم یقل کنت إنساناً،أوکنت موجوداً؟

فالجواب:إنماخص النبوة بالذکردون غیرها،إشارة إلی أنه اعطی النبوة قبل جمیع الانبیاء،فإن النبوة لاتکون إلابمعرفةالشرع المقدرعلیه من عندالله تعالیٰ۔

فإن قلت :فمامعنیٰ قولهم إنهﷺأول خلق الله؟هل المرادبه خلق مخصوص أوالمرادبه الخلق علی الاطلاق؟

فالجواب:کماقاله الشیخ فی الباب السادس:إن المرادبه خلق مخصوص وذلک أن أول ماخلق الله الهباء،وأول ماظهرفیه حقیقةمحمدﷺقبل سائرالحقائق۔

وإیضاح ذلک:أن الله تبارک وتعالیٰ لماأرادبدءظهورالعالم علی حدماسبق فی علمه انفعل العالم عن تلک الإرادة المقدسة بضرب من تجلیات لتزیه إلی الحقیقة الکلیة،فحدث الهباء،وهوبمنزلة طرح البناءالجص لیفتتح فیه من الأشکال والصورماشاء،وهذاهواول موجودفی العالم،ثم إنه تعالیٰ تجلی بنوره إلی ذلک الهباءوالعالم کله فیه بالقوة،فقبل منه کل شئی فی ذلک الهباءعلی حسب قربةمن النور،کقبول زوایاالبیت نورالسراج،فعلی حسب

قربة من ذلک النور يشتد ضوءه وقبوله، ولم يكن أحد أقرب إليه من حقيقة محمد ﷺ فكان أقرب قبولاً من جميع مافى ذلک الهباء، فكان ﷺ مبدأ ظهور العالم وأول موجود۔

ثم قال: فعلم كماقاله الشيخ محى الدين فى الفتوحات، إن مستمد جميع الأنبياء والمرسلين من روح محمد ﷺ، إذ هو قطب الأقطاب، فهو ممد لجميع الناس اولاً وآخراً، فهو ممد كل نبى وولى سابق على ظهوره حال كونه فى الغيب، وممد أيضاً لكل ولى لاحق به، فيوصله بذلک الإمداد إلى مرتبة كماله فى حال كونه موجوداً فى عالم الشهادة وفى حال كونه متنقلاً إلى الغيب الذى هو البرزخ والدار الآخرة، فإن انوار رسالته ﷺ غير منقطعة عن العالم من المتقدمين والمتأخرين۔

فإن قلت: قد ورد فى الحديث: "اول ماخلق الله نورى" وفى رواية "أول ماخلق الله العقل" فما الجامع بينهما؟

فالجواب: إن معناهما واحد، لأن حقيقة محمد ﷺ تارة يعبر عنها بالعقل الاول وتارة بالنور۔ [1]

(كنت نبياً) في عالم الغيب لا يقال إن أريد التقدير فغيره من الأنبياء كذلک وإن أريد البعثة فماهي مراده ضرورة لأنا نقول يجب الإيمان بما أخبر به - صلى الله عليه وسلم - من غير تفتيش عن الكيفية التي كان عليها، وقيل: المراد أنه تعالى أخبره بمرتبته وهو روح قبل إيجاد الأجسام الإنسانية كما أخذ الميثاق علي بني آدم قبل إيجاد أجسامهم ذكره ابن العربي: [2]

---

[1] (جواهر البحار ج ٢ ص ٥٦-٥٤)

[2] (التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ ج ٨ ص ٢٤٢)

(۹) باب نمبر نو: رسول اللہ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا بیان

بعض گمراہ ترین فرقے والے علماء اغلظ ترین کافر، اگر کوئی ان کے کفر میں بھی شک کرے، تو وہ بھی کافر ہو جائے، کہتے ہیں حضور علیہ الصلوۃ والسلام خاتم النبیین نہیں، اور خاتم النبیین کا عقیدہ عوام کا عقیدہ ہے۔ العیاذ باللہ! حالانکہ تمام اہل اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ بلا شک خاتم النبیین بمعنی آخر الانبیاء ہیں۔ یعنی آپ ﷺ کا زمانہ انبیاء سابقین علیہم السلام کے زمانہ کے بعد، اور آپ ﷺ سب سے آخری نبی ہیں۔ اس پر نصوص صریحہ بکثرت دلالت کرتی ہیں۔

خاتم النبیین کا ثبوت قرآن پاک سے

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (الاحزاب ۴۰)

ترجمہ: "محمد ﷺ تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں۔ ہاں، اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں میں پچھلے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔"

مفسرین اہل سنت کے قلم سے لفظ "خاتم النبیین" کی تشریح

اولاً صاحبِ تفسیر معالم التنزیل نے تفسیر سید المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ تفسیر نقل کی:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان اللہ تعالیٰ لمّا حکم أن لا نبیّ بعدہ لم یعطہ ولدًا ذکرًا۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب حکم فرمایا کہ حضور ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں تو انہیں کوئی لڑکا نہ عطا فرمایا۔[1]

ثانیاً، علامہ خازن تفسیر لباب التاویل فی معان التاویل میں تحت آیتِ کریمہ فرماتے ہیں:

(خاتم النبیین) ختم اللہ بہ النبوۃ فلا نبوّۃ بعدہ۔ أی ولا معہ (وکان اللہ بکل شیئٍ علیما)۔ أی دخل فی علمہٖ أنہ لا نبیّ بعدہ۔ خاتم النبیین

یعنی اللہ نے ان پر نبوت کو ختم کیا تو ان کے بعد کوئی نبی نہیں، نہ ان کے زمانے میں اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔ یعنی یہ اس کے علم میں ہے کہ حضور ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں۔[2]

---

[1] (معالم ص ۲۱۸، ج۵)

[2] (خازن مصری، ج۵، ص ۲۱۸)

ثالثاً، علامہ بغوی نے تفسیر معالم التنزیل میں خاتم النبیین کے معنی یہ ذکر کئے:

(خاتم النبیین) ختم بہ النبوۃ وقرء ابن عامر وعاصم خاتم بفتح التاء أی آخرھم۔[1]

(خاتم النبیین) یعنی ان پر نبوت ختم کی گئی اور ابن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور امام عاصم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خاتم کو تا کے زبر سے پڑھا یعنی آخر الانبیاء، سب انبیاء علیہم السلام میں سب سے آخری نبی۔

رابعاً، علامہ نسفی تفسیر مدارک میں تحت آیہ کریمہ فرماتے ہیں:

(خاتم النبیین) بفتح التاء عاصم بمعنی الطابع أی آخرھم یعنی لا ینبأ احد بعدہ۔

(خاتم النبیین) کو عاصم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے تا کے زبر سے پڑھا یعنی آخر الانبیاء جن کے بعد کوئی نبی نہ کیا جائے۔[2]

خامساً، شیخ احمد جیون تفسیر احمدی میں تحت آیت کریمہ فرماتے ہیں:

ھذہ الآیۃ فی القرآن تدل علی ختم النبوۃ علی نبینا صریحا و خاتم النبیین ای لم یبعث بعدہ نبی قط و یختم بہ ابواب النبوۃ و یغلق الی یوم القیمۃ ملخصًا۔

"یہ آیت قرآن ہمارے نبی ﷺ کے ختمِ نبوّت پر صراحۃً دلالت کرتی ہے اور خاتم النبیین کے یہ معنی ہیں کہ حضور ﷺ کے بعد کوئی نبی ہرگز مبعوث نہ ہوگا۔ ان کے ساتھ نبوّت کے دروازے قیامت تک ختم اور بند کر دیئے گئے۔"

سادساً، امام المفسرین ابو جعفر محمد بن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم الذی ختم اللہ علیہ النبوۃ فلا تفتح لأحدٍ بعدہ الیٰ قیام ساعۃ۔

یعنی خاتم النبیین وہ ذات ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے نبوّت کا سلسلہ بند کر دیا ہے۔ پس قیامت تک اب کسی کے لئے نہ کھولا جائے گا۔

سابعاً، امام المحققین قاضی ناصر الدین ابو الخیر عبد اللہ بن عمر بن محمد شیرازی بیضاوی اس آیت کی تفسیر فرماتے ہیں:

آخرھم الذی ختمھم أو ختم بہ علی قراءۃ عاصم بالفتح۔

یعنی حضور ﷺ انبیاء علیہم السلام میں سب سے آخری ہیں۔ یا حضرت عاصم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی قرأت کے مطابق تا کے فتح کے ساتھ (خَاتَم) اس کا معنی ہوگا کہ آپ ﷺ کے آنے سے بابِ نبوّت ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا۔

ان تفاسیر سے ثابت ہو گیا کہ حضور ﷺ پر ختمِ نبوّت ثابت ہونے کے لئے یہ آیت صریح دلیل ہے۔ اس میں یہ فرمایا گیا کہ حضور ﷺ ہی خاتم النبیین ہیں اور انہی پر نبوت کے دروازے بند کر دیئے گئے ہیں۔ یہ آخر الانبیاء ہیں، تو قیامت تک

[1] (معالم التنزیل مصری، ج۵، ص ۲۱۸)

[2] (مدارک ج۳، ص ۲۳۴)

اب دروازۂ نبوت بند ہو گیا۔ لہٰذا اب ان کے زمانے میں یا ان کے بعد کوئی اور نبی ہر گز نہیں ہو سکتا کہ وہ اللہ تعالیٰ جو ہر شیء کا عالم ہے، اس کے علم میں یہ بھی ہے کہ حضور صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے بعد کوئی نبی نہ ہو گا۔

بالجملہ یہ تو خالقِ عالم جل جلالہ کا فرمان، واجب الاذعان تھا۔ اب خود حضور اکرم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی آحادیث بھی سنیں۔

لفظ ''خاتم النبیین'' کی تشریح مصطفی صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی زبان مبارک سے

مسلم شریف و ترمذی شریف میں یہ حدیث مروی ہے:

فضلت علی الانبیاء بست اعطیت جوامع الکلم و نصرت بالرعب و احلت لی الغنائم و جعلت لی الارض طھورا و مسجدا و ارسلت الی الخلق کافۃ و ختم بی النبیّون۔

''مجھے تمام انبیاء پر چھ وجہ سے فضیلت دی گئی۔ مجھے جامع باتیں عطاء ہوئیں اور مخالفوں کے دل میں میرا رعب ڈالنے سے میری مدد کی گئی۔ اور میرے لئے غنیمتیں حلال ہوئیں، اور میرے لئے زمین پاک کرنے والی اور نماز کی جگہ قرار دی گئی۔ اور میں تمام خلق کی طرف رسول ہوا اور مجھ پر انبیاء ختم کئے گئے۔''[1]

بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

مثلی و مثل الانبیاء کمثل قصر حسن بنیانہ ترک منہ موضع لبنۃ فطاف بہ النظار یتعجبون من حسن بنیانہ الا موضع تلک اللبنۃ فکنت انا جئت موضع اللبنۃ، ختم بی البنیان و ختم بی الرسل (وفی روایۃ) فانا اللبنۃ و انا خاتم النبیین۔

ترجمہ: ''رسول اکرم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا میری اور تمام انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک نہایت عمدہ محل بنایا گیا اور اس میں ایک اینٹ کی جگہ خالی رہی۔ دیکھنے والے اس کے آس پاس پھرتے اور اس کی خوبی تعمیر سے تعجب کرتے ہیں مگر وہی ایک اینٹ کی جگہ کہ نگاہوں میں کھٹکتی ہے۔ میں نے تشریف لا کر جگہ بند کر دی، مجھ سے عمارت پوری کر دی گئی۔ مجھ سے رسولوں کی انتہا ہوئی۔ میں عمارت نبوت کی وہ پچھلی اینٹ ہوں میں تمام انبیاء کا خاتم ہوں۔''[2]

علامہ شیخ ابن نجیم الاشباہ والنظائر میں فرماتے ہیں:

اذا لم یعرف أن محمدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آخر الأنبیاء فلیس بمسلم لأنہ من الضروریات۔

''جب کوئی شخص یہ نہ جانے کہ حضرت محمد صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم آخر الانبیاء ہیں تو وہ مسلمان نہیں، کہ یہ ضروریاتِ دین سے ہے۔''[3]

---

[1] (جامع الصغیر مصری ج ۲ ص ۶۳)

[2] (مشکوۃ شریف، ص ۵۱۱)

[3] (الاشباہ والنظائر، ص ۲۶۷)

اس عبارت سے ظاہر ہو گیا کہ جو حضور ﷺ کو آخری نبی نہ جانے یا آپ ﷺ کے بعد کسی اور نبی کا پیدا ہونا ممکن بتائے، وہ بلا شک کافر و مرتد ہے اور آیت کریمہ "خاتم النبیین" میں خاتم کا معنی باعتبار لغت کے "آخر" ہے اور "خاتم النبیین" کا لغوی ترجمہ "آخر النبیین" ہے۔

علامہ ابو بکر سجستانی کے "غرائب القرآن" میں ہے:

"قولہ خاتم النبیین آخر النبیین۔

یعنی خاتم النبیین کا ترجمہ آخر النبیین ہے۔

معلوم ہوا کہ تمام محدثین کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ مصطفی ﷺ پر نبوت ختم ہے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا عقیدہ: مسلم شریف ص ۲۴۸، ج ۲ پر باب مقرر فرمادیا: ذکر کونہ ﷺ خاتم النبیین۔ اور اس کے تحت فرمانِ مصطفی ﷺ کی تحریر فرمائی کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جئت فختمت الانبیاء یعنی میں آیا اور تمام انبیاء علیہم السلام کو ختم کر دیا، اب کسی کی نبوت نہیں چل سکتی، اور لیس بعدہ نبی عاقب کے معنی ثابت کر دیئے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ترمذی شریف میں صفحہ ۵۱، جلد ۲ پر باب "ذھبت النبوۃ" مقرر فرما کر أن الرسالۃ والنبوۃ قد انقطعت فلا رسول بعدی ولا نبیٌ۔ کی حدیث نقل فرما کر اجرائے نبوت کا رد کیا جس سے ثابت ہوا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی تھا کہ مصطفی ﷺ پر نبوت ختم ہو چکی ہے اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے صفحہ ۴۵ جلد ۲ پر بھی از روئے احادیث صحیحہ مصطفی ﷺ کے بعد مدعیٔ نبوت کو دجال اور کذاب ثابت کیا ہے۔

الحاصل عقیدۂ ختم نبوت اسلام کا ایک متفق اصولی اساسی اور بنیادی عقیدہ ہے جس پر پورے دین کی حفاظت اور بقاء کا انحصار ہے اگر عقیدہ ختم نبوت محفوظ ہے تو دین محفوظ ہے اگر یہ عقیدہ ٹوٹ جائے اور حضور خاتم الانبیاء ﷺ کے بعد کسی اور کو نبی تسلیم کر لیا جائے تو دین کے کسی ایک جز کو منسوخ کر دے۔ جیسا مرزا قادیانی کافر نے جہاد کو منسوخ کر دیا۔ پورے دین کو منسوخ کر کے نیا دین پیش کیا۔ جیسے بہاء اللہ ایرانی نے پورا دین منسوخ کر کے اپنے متبعین کو نیا دین، دین بہادیا ہے تو اس نبی کے متبعین کو یہ ماننا پڑتا ہے اگر پورے دین کو جسم سے تشبیہ دی جائے تو ختم نبوت کا عقیدہ اس کی اور حفاظت کیلئے روح کا درجہ رکھتا ہے۔ بہر حال عقیدہ ختم نبوت اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے۔ سلف و خلف نے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ سب سے اول نبی حضرت آدم علیہ السلام اور سب سے آخری نبی حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ ہیں۔

جیسا کہ وکیل الاحناف ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے لکھا ہے کہ:

دعویٰ النبوۃ بعد نبیبیا کفر بالاجماع الامۃ۔[1]

امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فتویٰ بھی موجود ہے کہ اگر حضور اکرم ﷺ کے بعد کوئی شخص نبوت کا دعویٰ کرے تو جو اس سے نبوت کی دلیل طلب کرے وہ بھی کافر ہے۔ چنانچہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ **من طلب منہ علامۃ فقد کفر** یعنی جس نے مدعی نبوت سے معجزہ طلب کیا وہ بھی کافر ہو گیا۔[2]

اس طرح امام عبد الرشید بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

ولو ادعیٰ رجل النبوۃ وطلب رجل المعجزۃ قال بعضھم یکفر وقال بعضھم ان کان غرضہ اظھار عجزہ وافتضاحہ لایکفر۔

یعنی اگر کسی شخص نے نبوت کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اس سے معجزہ طلب کیا تو بعض فقہاء کے نزدیک یہ طالب معجزہ بھی مطلقاً کافر ہو جائیگا اور بعض نے یہ تفصیل فرمائی ہے کہ اگر اس نے اس کو عاجز اور رسوا کرنے کیلئے طلب کیا تھا تو کافر نہ ہو گا۔[3]

نیز حضرت شیخ ابو شکور سالمی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

من ادعیٰ النبوۃ فی زماننا فانہ یصیر کافرا و من طلب منہ المعجزات لأنہ لا شک فی النص۔

یعنی جو شخص ہمارے زمانے میں نبوت کا دعویٰ کرے وہ کافر ہو جائے گا اور جو شخص اس سے معجزہ طلب کرے وہ بھی کافر ہو جائے گا کیونکہ قرآن مجید کی نص قطعی میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔[4]

کیوں کہ دلیل طلب کرنا بھی شک کی علامت ہے جیسا کہ کوئی انسان خدا نہیں ہو سکتا اور خدا کے دعویدار سے دلیل طلب کرنا کفر ہے اس طرح حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے بعد کوئی شخص نبی نہیں ہو سکتا اور جو مدعی نبوت سے دلیل طلب کرے وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ اس سے آپ ختم نبوت کے عقیدے کی اہمیت کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ اسلام کے اس اساسی عقیدے کی حفاظت جو کہ پورے دین کی روح اور جان ہے ہر مسلمان کا فرض ہے لہٰذا خاتم النبیین سے انکار کرنے والا کافر مرتد واجب القتل ہے۔

خدا چاہے تو کروڑوں محمد پیدا کر دے

امام الوہابیہ اسماعیل دہلوی قتیل نے ایسا عقیدہ لکھا ہے کہ جس سے ختم نبوت کے انکار کا دروازہ کھلا ہے۔

---

[1] (شرح فقہ اکبر ص ۲۰۲ طبع دھلی)

[2] (مسلک الختام ص ۲۶)

[3] (خلاصۃ الفتاویٰ منقول از ختم نبوت کامل ص ۳۲۴)

[4] (خلاصۃ الفتاویٰ منقول از ختم نبوت کامل ص ۳۲۸)

عقیدہ:

اس شہنشاہ اللہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی، جن و فرشتہ، جبریل اور محمد ﷺ پیدا کر ڈالے۔[1]

وہابیوں کے امام کے اس عقیدے سے ختم نبوت کا انکار واضح ہے۔نزد دہلوی کی علمی قابلیت اور قرآن دانی کا سارا راز بھی فاش ہو جاتا ہے۔دراصل اس میں دہلوی نے یہ گستاخی إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرۃ ۲۰) کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی بناء پر کی ہے۔حالانکہ اس بیچارے کو اتنا علم نہیں کہ مفسرین کرام اس آیت کی تفسیر اس طرح بیان فرماتے ہیں۔إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مایشاءقَدِيرٌ۔بے شک اللہ تعالیٰ جس چیز کو چاہے اس پر قادر ہے۔رب کریم کا یہ بھی اعلان ہے۔مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (الاحزاب ۴۰) محمدؐ تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں کے پچھلے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔" جب اللہ کریم نے فرمایا کہ محمد ﷺ کے بعد نبوت ختم ہے آپ ﷺ خاتم النبین ہیں پھر اس کی وضاحت اعلانیہ طور پر تاجدار ختم نبوت ﷺ نے فرمادی۔لا نبی بعدی۔میرے بعد کوئی نبی نہیں۔" قرآن وحدیث کے ان واضح فرامین کے باوجود اسماعیل دہلوی یہ عقیدہ رکھے کہ خدا کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں محمد ﷺ پیدا کر ڈالے۔خدا اوس کے پیارے رسول ﷺ سے بغاوت نہیں تو اور کیا ہے۔کیونکہ اگر محمد پیدا کرے گا تو نبوت بھی دے گا اور اگر نبوت دے گا تو خاتم النبیین جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وہ غلط ہو تا ہے۔(العیاذ باللہ) جبکہ پروردگار عالم کا یہ بھی اعلان ہے۔

وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (النساء۸۷)

اور اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی۔

لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ (یونس ۶۴)

اللہ کی باتیں بدل نہیں سکتیں۔

وہابیوں کے امام اسماعیل قتیل نے مرزا غلام قادیانی کو یہ راستہ دکھایا۔رہنمائی دہلوی نے کی اور دعویٰ قادیانی نے کیا کہ

منم مسیح زماں منم کلیم خدا   منم محمد و احمد کہ مجتبےٰ باشد[2]

---

[1] تقویت الایمان ص ۳۱ مطبوعۃ دھلی۔

[2] تریاق القلوب ص ۵۔

تمام محدثین کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ مصطفٰے ﷺ پر نبوت ختم ہے

امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

ذکر کونہ ﷺ خاتم النبیین۔اوراس کے ماتحت حدیثیں فرمان مصطفٰے ﷺ کی تحریر فرمایئں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

جئت فختمت الانبیاء۔میں آیااور تمام انبیاء علیہم السلام کو ختم کر دیا۔اب کسی کی نبوت نہیں چل سکتی اور لیس بعدہ نبی عاقب۔کے معنیٰ ثابت کر دیئے۔[1]

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

بخاری شریف میں مصطفٰے ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو دجال اور کذاب احادیث صحیحہ سے فرمایاہے اور باب خاتم النبیین مقرر فرمایا۔[2]

امام ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

ابو داؤد شریف پر مصطفٰے ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو دجال اور کذاب احادیث صحیحہ ثابت فرمایاہے۔[3]

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

ترمذی شریف ،باب ذھبت النبوۃ مقرر فرماکران الرسالۃ والنبوۃ قدانقطعت فلارسول بعدی ولا نبی۔کی حدیث نقل فرماکر اجرائی نبوت کارد کیا۔جس سے ثابت ہوا کہ امام ترمذی رحم اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی تھا کہ مصطفیٰ ﷺ پر نبوت ختم ہوچکی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک اور مقام پر بھی ازروئے احادیث صحیحہ مصطفیٰ ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو دجال اور کذاب ثابت کیاہے۔[4]

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

مصطفٰے ﷺ کے بعد مدعی نبوت کو دجال اور کذاب احادیث صحیحہ ثابت کیاہے۔[5]

---

[1] مسلم شریف ج ۲ ص ۲۴۸ پر باب مقرر فرمادیا۔

[2] بخاری شریف ج ا ص ۵۰۹ ،ج ۲ ص ۱۰۴ ،

[3] ابو داؤد شریف ج ۲ ص ۲۳۳ ،

[4] ترمذی شریف ج ۲ ص ۵۱ و ج ۲ ص ۴۵۔

[5] بیھقی شریف ج ۹ ص ۱۸۱ ،

شیخ علاؤالدین رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

صاحب کنزالعمال شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدی ولا نبی۔ کی حدیث نقل فرما کر اجرائی نبوت کی ایک حدیث یا قول بیان نہیں فرمایا جس سے ثابت ہوا کہ ان کا عقیدہ بھی ختم نبوت پر تھا۔

ابو نعیم رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

ابو نعیم رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے دلائل النبوت میں پر حدیث نقل فرمائی جس سے ثابت کیا ہے کہ مصطفیٰ ﷺ حضرت سیدنا آدم علیہ السلام سے قبل ہی خاتم النبیین ﷺ منتخب ہو چکے تھے۔[1]

ابن عبد البر رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

ابن عبد البر رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب استیعاب میں نبی کریم ﷺ پر نبوت ختم ہونے کے دلائل از روئے احادیث صحیحہ انا الخاتم الذی ختم بی النبوة و انا العاقب فلیس بعدی نبی و انا المقفیٰ بعد الانبیاء۔ بیان فرمائی اور اجرائے نبوت کے متعلق ذرا سا اشارہ بھی بیان نہیں فرمایا۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ عبد البر کا مذہب بھی ختم نبوت پر ہی تھا۔[2]

ابن حجر صاحب فتح الباری شارح بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

و ان اللہ ختم به المرسلین و اکمل به شرائع الدین۔ اور بے شک اللہ تعالیٰ نے مصطفیٰ ﷺ کے ساتھ تمام رسولوں کو ختم کر دیا اور آپ ﷺ کے ساتھ ہی دین کو مکمل کر دیا۔ معلوم ہوا کہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی ختم نبوت پر ہی تھا۔[3]

امام قسطلانی شارح بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا عقیدہ

و انا العاقب لانه جاء عقب الانبیاء فلیس بعده نبی۔

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمان مصطفیٰ ﷺ کی تشریح فرماتے ہوئے انا العاقب کی تشریح فرماتے ہیں کہ مصطفیٰ ﷺ عاقب اس لئے ہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام کے پیچھے تشریف لائے ہیں، تو آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی بن سکتا۔

---

[1] دلائل النبوت میں ج ۱ ص ۹

[2] استیعاب کے ج ۱ ص ۱۲

[3] فتح الباری ج ۱۴ ص ۳۱۴۔

اور علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالی دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

(باب خاتم النبیین) ای آخرھم الذی ختمھم او ختموا بہ وقیل من لانبی بعدہ....ولا یقدح فیہ نزول عیسیٰ علیہ السلام بعدہ لانہ اذانزل یکون علی دینہ مع ان المراد انہ اخر من نبی۔[1]

امام قسطلانی نے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ باب خاتم النبیین کے تحت مصطفیٰ ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کے معنی فرمائے ہیں یعنی تمام انبیاء علیہم السلام کے آخری نبی جس نے تمام انبیاء علیہم السلام کو ختم کر دیا ہے۔ یہ تمام انبیاء علیہم السلام مصطفیٰ ﷺ کی آمد کے ساتھ ہی ختم ہو گئے اور بعض نے خاتم النبیین کے معنی بیان کئے ہیں کہ وہ شخص کہ جس کے بعد نبی نہ ہو۔ ثابت ہوا کہ جو مصطفیٰ ﷺ کو خاتم النبیین مانتا ہے اس کو آپ ﷺ کے بعد ختم نبوت کو ختم تسلیم کرنا پڑے گا اور جو آپ ﷺ پر نبوت کو ختم نہیں سمجھتا اور اجرائے نبوت کا قائل ہے وہ خاتم النبیین کا منکر ہے اور پھر علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ ﷺ کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے تشریف لانا مخالف نہیں کیونکہ جب وہ اتریں گے تو وہ آپ ﷺ کے دین پر ہی تشریف فرما ہوں گے۔ اپنی نبوت کے مبلغ نہ ہوں گے باوجودیکہ مراد خاتم النبیین سے یہی ہے کہ مصطفیٰ ﷺ آخری نبی ہیں۔

علامہ زرقانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ختم نبوت پر عقیدہ تھا

زرقانی ج۵ ص ۲۶۷، ومنها: أنه خاتم الأنبياء والمرسلين" كما قال تعالى: {وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ}، أي: آخرهم الذي ختمهم أو ختموا به على قراءة عاصم بالفتح، وروى أحمد والترمذي والحاكم بإسناد صحيح عن أنس مرفوعًا: "إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي"، وقيل: من لا نبي بعده يكون أشفق على أمته وهو كالوالد لولد ليس له غيره، ولا يقدح نزول عيسى بعده؛ لأنه يكون على دينه مع أن المراد أنه آخر من نبئ۔[2]

ترجمہ پہلے گزر چکا ہے صرف ایک جملہ علامہ زرقانی نے فرمایا ہے جو قابل غور ہے۔ وھو کالوالد لولد لیس لہ غیرہ، کہ مصطفیٰ ﷺ باپ کی طرح ہیں اپنے بیٹے کیلئے جیسا کہ بیٹے کیلئے باپ ایک ہے ایسے ہی آپ ﷺ اب ایک ہی نبی ہیں کیونکہ پہلے نبوت جاری تھی اب ختم ہو چکی۔

تمام مفسرین اسلام رحمھم اللہ تعالیٰ کا بھی ختم نبوت پر عقیدہ تھا

ولكنه رسول الله وخاتم النبيين، الذي ختم النبوة فطبع عليها، فلا تفتح لأحد بعده إلى قيام الساعة۔

---

[1] قسطلانی ج۶ ص ۲۱۔

[2] شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ج۷ ص ۲۳۵۔

ترجمہ: اور لیکن محمد رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور تمام نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں کہ آپ ﷺ نے نبوت کو ختم کر دیا، اور تمام پر آپ ﷺ نے مہر لگادی۔ پھر کسی کیلئے قیامت تک نہیں کھل سکتی۔ [1]

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة قوله (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ) قال: نزلت في زيد، إنه لم يكن بابنه، ولعمري ولقد ولد له ذكور، إنه لأبو القاسم وإبراهيم والطيب والمطهر (وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) أي: آخرهم [2]

اور لیکن آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں یعنی تمام کے آخر ہیں۔

فَقَرَأَ ذَلِكَ قُرَّاءُ الْأَمْصَارِ سِوَى الْحَسَنِ وَعَاصِمٍ بِكَسْرِ التَّاءِ مِنْ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ، بِمَعْنَى أَنَّهُ خَتَمَ النَّبِيِّينَ۔ [3]

اور تاء کے کسرہ کے ساتھ ہے سوائے حسن وعاصم کے تمام شہروں کے قراء نے اس کو خاتِم النبیین پڑھا ہے کہ آپ ﷺ تمام نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں۔

(وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّبِيَّ الَّذِي يَكُونُ بَعْدَهُ نَبِيٌّ إِنْ تَرَكَ شَيْئًا مِنَ النَّصِيحَةِ وَالْبَيَانِ يَسْتَدْرِكُهُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَهُ، وَأَمَّا مَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ يَكُونُ أَشْفَقَ عَلَى أُمَّتِهِ وَأَهْدَى لَهُمْ وَأَجْدَى، إِذْ هُوَ كَوَالِدٍ لِوَلَدِهِ الَّذِي لَيْسَ لَهُ غَيْرُهُ مِنْ أَحَدٍ وَقَوْلُهُ: وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً يَعْنِي عِلْمَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ دَخَلَ فِيهِ أَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ۔ [4]

(اور آپ ﷺ تمام نبیوں کے خاتم ہیں) اور یہ اس لئے کہ ایسے نبی ہیں کہ جس کے بعد اور کوئی نبی ہو اگر (پہلے نبی) نصیحت اور بیان سے کچھ چھوڑ جائے تو اس کا بعد کا نبی اس کو لے لیتا ہے اور لیکن ایسا شخص جس کے بعد کوئی نبی نہ ہو تو ایسا نبی اپنی امت پر زیادہ مہربان ہوتا ہے اور ان کیلئے زیادہ ہادی ہوتا ہے اور زیادہ صحیح ہوتا ہے اس لئے کہ وہ ایسے والد کی مانند ہے جس کا بیٹا اس کے سوا اور کوئی نہ ہو اور اللہ تعالیٰ کا فرمان (اللہ تعالیٰ ہر شئے کو جاننے والا ہے) یعنی اللہ تعالیٰ کو ہر شے کا علم ہے۔ اس میں (یہ بھی) داخل ہو گیا کہ مصطفےٰ کے بعد کوئی نبی ﷺ نہیں۔

{وَخَاتَمَ النبيين} بفتح التاء عاصم بمعنى الطابع أي آخرهم يعني لا ينبأ أحد بعده وعيسى ممن نبئ قبله وحين بنزل عاملا على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كأنه بعض أمته۔ [5]

---

[1] تفسیر ابن جریر ج۳ ص ۲۳۹۔

[2] تفسیر ابن جریر ج ۱۱ ص ۲۲۔

[3] تفسیر ابن جریر ج ۱۱ ص ۲۲۔

[4] مفاتيح الغيب = التفسير الكبير ج ۶ ص ۷۸۶۔

[5] تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ج۳ ص ۲۳۴

(اور خاتم النبیین) تاء کے فتح کے ساتھ عاصم کی قرأت ہے۔ بمعنی مہر لگانے والے کے یعنی سب کے آخر یعنی آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں بن سکتا اور عیسیٰ علیہ السلام وہ شخص ہیں جو آپ ﷺ سے پہلے نبی ہو چکے ہیں اور جب اتریں گے محمد ﷺ کی شریعت کے عامل ہوں گے گویا کہ وہ آپ ﷺ کے امتی ہیں۔

وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ ختم الله به النبوة فلا نبوة بعده أي ولا معه قال ابن عباس: يريد لو لم أختم به النبيين لجعلت له ابنا ويكون بعده نبيا وعنه قال: إن الله لما حكم أن لا نبي بعده، لم يعطه ولدا ذكرا يصير رجلا وَكانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً أي دخل في علمه أنه لا نبي بعده.[1]

وَكان خاتَمَ النَّبِيِّينَ يعنى أنه لو كان له ولد بالغ مبلغ الرجال لكان نبيا ولم يكن هو خاتم الأنبياء، كما يروى أنه قال في إبراهيم حين توفى. لو عاش لكان نبيا «1». فإن قلت: أما كان أبا للطاهر والطيب والقاسم وإبراهيم؟ قلت: قد أخرجوا من حكم النفي بقوله مِنْ رِجالِكُمْ من وجهين، أحدهما: أنّ هؤلاء لم يبلغوا مبلغ الرجال. والثاني: أنه قد أضاف الرجال إليهم وهؤلاء رجاله لا رجالهم. فإن قلت: أما كان أبا للحسن والحسين؟ قلت: بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئذ، وهما أيضا من رجاله لا من رجالهم، وشيء آخر: وهو أنه إنما قصد ولده خاصة، لا ولد ولده، لقوله تعالى وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ ألا ترى أن الحسن والحسين قد عاشا إلى أن نيف أحدهما «2» على الأربعين والآخر على الخمسين. قرئ. ولكن رسول الله بالنصب، عطفا على أَبا أَحَدٍ وبالرفع على: ولكن هو رسول الله. ولكنّ، بالتشديد على حذف الخبر، تقديره: ولكنّ رسول الله من عرفتموه، أى: لم يعش له ولد ذكر. وخاتم بفتح التاء بمعنى الطابع، وبكسرها بمعنى الطابع وفاعل الختم. وتقوّيه قراءة ابن مسعود: ولكنّ نبيا ختم النبيين. فإن قلت: كيف كان آخر الأنبياء وعيسى ينزل في آخر الزمان؟ قلت: معنى كونه آخر الأنبياء أنه لا ينبأ أحد بعده، وعيسى ممن نبئ قبله، وحين ينزل ينزل عاملا على شريعة محمد، مصليا إلى قبلته، كأنه بعض أمّته۔[2]

یعنی آپ ﷺ کا اگر کوئی لڑکا آدمیوں کی عمر کا بالغ ہوتا تو نبی ہوتا اور ہوا نہیں۔ کیونکہ آپ ﷺ تمام نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات کے فرمایا کہ اگر زندہ رہتا تو نبی ہوتا، (چونکہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا اس لئے زندہ نہیں رہا۔) پس اگر تو سوال کرے کہ مصطفےٰ ﷺ آخر الانبیاء کیسے ہوئے حالا کہ عیسیٰ علیہ السلام آخر زمانے میں اتریں گے میں کہتا ہوں

{وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: 40] ختم الله به النبيين، وقرأ ابن عامر وابن عاصم: {وَخَاتَمَ} [الأحزاب: 40] بِفَتْحِ التَّاءِ عَلَى الِاسْمِ، أَيْ آخِرَهُمْ، وَقَرَأَ الْآخَرُونَ بِكَسْرِ التَّاءِ عَلَى الْفَاعِلِ لِأَنَّهُ خَتَمَ بِهِ النَّبِيِّينَ فَهُوَ

---

[1] تفسیر خازن ج۵ ص ۲۱۸۔

[2] تفسیر کشاف زمخشری ج۳ ص ۲۳۹۔

خَاتَمُهُمْ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يُرِيدُ لَوْ لَمْ أَخْتِمْ بِهِ النَّبِيِّينَ لَجَعَلْتُ لَهُ ابْنًا يَكُونُ بَعْدَهُ نَبِيًّا. وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا حَكَمَ أَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ لَمْ يُعْطِهِ وَلَدًا ذَكَرًا يَصِيرُ رَجُلًا۔[1]

{وَخَاتَمَ النَّبِيين} ختم الله بِهِ النَّبِيين قبله فَلَا يكون نَبِي بعده۔[2]

اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے ساتھ نبیوں کو جو آپ ﷺ سے پہلے تھے ختم کر دیا تو آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا۔

{رَسُول الله وخاتم النبيين} فلا يكون له بن رَجل بَعْده يكون نَبيًّا وَفِي قِرَاءَة بِفَتْحِ التَّاء كَالَةِ الْخَتْم أَيْ بِهِ خُتِمُوا {وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} مِنهُ بِأَنْ لَا نَبِيَّ بَعْده۔[3]

وقوله تعالى: وَلكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً كقوله عز وجل: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ [الْأَنْعَامِ: 124] فَهَذِهِ الْآيَةُ نَصٌّ فِي أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ، وَإِذَا كَانَ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ فلا رسول بعده بالطريق الْأَوْلَى۔[4]

تو یہ آیت نص ہے اس امر میں کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا اور جب آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی ہو سکتا تو رسول بطریق اولیٰ نہیں ہو سکتا۔" پھر علامہ ابن کثیر آگے رقمطراز ہیں،

وَقَدْ أَخْبَرَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ، وَرَسُولِهِ فِي السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ عَنْهُ: أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ، لِيَعْلَمُوا أَنَّ كُلَّ مَنِ ادعى هذا المقام بعده فَهُوَ كَذَّابٌ أَفَّاكٌ، دَجَّالٌ ضَالٌّ مُضِلٌّ، وَلَوْ تَخَرَّقَ وَشَعْبَذَ، وَأَتَى بِأَنْوَاعِ السِّحْرِ وَالطَّلَاسِمِ والنيرجيات، فَكُلُّهَا مُحَالٌ وَضَلَالٌ عِنْدَ أُولِي الْأَلْبَابِ، كَمَا أَجْرَى اللَّهُ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، عَلَى يَدِ الْأَسْوَدِ الْعَنْسِي بِالْيَمَنِ، وَمُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ بِالْيَمَامَةِ، مِنَ الْأَحْوَالِ الْفَاسِدَةِ وَالْأَقْوَالِ الْبَارِدَةِ، مَا عَلِمَ كُلُّ ذِي لُبٍّ وَفَهْمٍ وحجى أَنَّهُمَا كَاذِبَانِ ضَالَّانِ، لَعَنَهُمَا اللَّهُ. وَكَذَلِكَ كُلُّ مُدَّعٍ لِذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخْتَمُوا بِالْمَسِيحِ الدَّجَّالِ۔[5]

اور ضرور خبر دی اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اور اس کے رسول محمد مصطفیٰ ﷺ نے احادیث متواترہ میں جو مصطفیٰ ﷺ سے مروی ہیں کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا، تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ہر وہ شخص جو اس مقام (نبوت) کا آپ کے بعد دعویٰ کرے تو وہ کذاب ہے۔ بڑا بہتانی ہے۔ دجال ہے۔ گمراہ ہے اور گمراہ کن ہے۔ خواہ آگ جلا کر دکھائے اور شعبدہ بازی کرے اور مختلف اقسام کے جادو اور طلاسم اور نیرنجیات دکھائے پس یہ تمام مشکلات... گمراہی ہے، عقلمندوں کے نزدیک جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسود عنسی کے یمن میں ظاہر فرمائے اور یمامہ میں مسیلمہ کذاب کے ہاتھوں، احوال فاسدہ واقوال باردہ جاری فرمائے جو ہر ایک عقل وفہم والا معلوم نہیں کر سکتا اور میرے نزدیک دلیل یہ ہے کہ وہ دونوں جھوٹے ہیں۔ گمراہ

---

[1] معالم التنزیل ج ۵ ص ۳۱۸۔

[2] تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس ج ۱ ص ۲۶۲۔

[3] تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس ج ۱ ص ۲۶۲۔

[4] تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس ج ۱ ص ۲۶۲۔

[5] تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) ج ۳ ص ۴۹۳۔

ہیں، دونوں پر اللہ تعالیٰ لعنت کرے اور اسی طرح قیامت تک ہر مدعی نبوت پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو حتی کہ (ایسے جھوٹے نبی) مسیح دجال کے زمانے میں ختم کئے جائیں گے۔"

دلائل ختمِ نبوت از اقوال سلف صالحین

جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں:

الاجماع علی انہ ﷺ مبعوث الی جمیع الانس و الجن۔

اس بات پر اجماع ہے کہ نبی ﷺ تمام جنوں اور انسانوں کی طرف بھیجے گئے ہیں۔ [1]

اعلم ان اللہ تعالیٰ قد سد باب علی کل مخلوق بعد محمد ﷺ۔

سمجھ لے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کے بعد تمام مخلوق سے دروازہ (نبوۃ) بند کیا گیا ہے۔ [2]

و کل من ادّعاھا النّبوۃ بعد محمد ﷺ نھو مدّ ع شریعۃ او حیٰ بھا الیہ سواء و افق شرعنا او خالف فان کان مکلّفا ضربنا عنقہ و الّا ضربنا عنہ صفحا۔ [3]

و اشھد ان محمداً عبدہ و رسولہ و صلی اللہ علی سیدنا محمدن الذی ارسلہ الی الناس کافۃ بشیرا و نذیرا [4]

محمدن الذی ھو اٰخر الوجود ختم دائرتہ و متصل باولھا و لھذا ختم۔ [5]

کتبِ عقائد میں بھی نبی ﷺ پر نبوت ختم ہے

و اول الانبیاء اٰدم علیہ السلام و اٰخرھم محمد علیہ السلام۔

تمام انبیاء علیہم السلام کے پہلے اٰدم علیہ السلام ہیں اور ان کے اٰخر محمد علیہ (الصلوۃ و) السلام ہیں۔ [6]

و کلام اللہ المنزل علیہ علی انہ خاتم النبیین و انہ مبعوث الی کافۃ الناس بالالی الجن و الانس ثبت انہ اٰخر الانبیاء۔۔۔ فان قیل قد ورد فی الحدیث نزول عیسیٰ بعدہ قلنا نعم لاکنہ یتابع محمد علیہ السلام لان الشریعۃ قد نسخت۔ [7]

ترجمہ: اور اللہ کے کلام جو مصطفی ﷺ پر اتارا گیا ہے، اس بات پر شاہد ہے کہ مصطفی ﷺ تمام نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں اور بلاشک آپ بھیجے گئے ہیں تمام لوگوں کی طرف بلکہ جن و انس کی طرف ثابت ہوا کہ مصطفی ﷺ تمام نبیوں کے

---

[1] (خصائص الکبریٰ، ج ۲ ص ۱۸۸)

[2] (الیواقیت و الجواھر ج ۲ ص ۷۲)

[3] (جواھر البھار ج ۲ ص ۴۱۵)

[4] (نخبۃ الفکر صفحہ ۳)

[5] (تفسیر ابن عربی)

[6] (شرح عقائد نسفی، ص ۹۹)

[7] (شرح عقائد نسفی، ص ۱۰۱)

آخری نبی ہیں پھر اگر سوال کیا جائے کہ حدیثِ صحیح میں مذکور ہے آپ ﷺ کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اترنا، تو ہم جواب دیتے ہیں ہاں ضرور اتریں گے لیکن وہ محمد ﷺ کے تابع ہوں گے اس لئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت یقینا منسوخ ہو چکی ہے۔

معلوم ہوا کہ تمام امتِ محمدیہ ﷺ کا اجماعی عقیدہ مصطفی ﷺ پر نبوت ختم ہونے پر ہے اور اس سے مخالفت کرنے والا بلاشک وشبہ کافر ہے۔

قدان قطع الوحی۔

ضرور وحی منقطع ہو چکی ہے۔[1]

(واخرهم فی البعث) ای لکونه خاتم النبيين۔

(اور تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے مبعوث ہونے میں) یعنی واسطے ہونے ان کے نبیوں کے ختم کرنے والے۔[2]

فاوحی الله تعالیٰ الیه وعزتی وجلالی انه لاٰخر النبيين من ذريتك ولولاه ما خلقتك۔[3]

ترجمہ: تو اللہ تعالیٰ نے اٰدم علیہ السلام کی طرف وحی فرمائی کہ قسم ہے مجھ کو میری عزت کی اور میرے جلال کی بے شک مصطفی ﷺ تمام انبیاء علیہم السلام کے آخری نبی ہیں تیری اولاد سے اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں کچھ بھی پیدا نہ کرتا۔

والصلوة والسلام علی من لانبی بعده۔[4]

اور صلوۃ اور سلام اس ذات پر جس کے بعد کوئی نبی نہیں۔

فقہاء کرام کا عقیدہ بھی ختمِ نبوّت پر تھا

عقیدۂ خیر الدین رحمۃ اللہ علیہ:

محمد خاتم النبيين والمرسلين۔[5]

ترجمہ: محمد ﷺ تمام نبیوں اور رسولوں کے ختم کرنے والے ہیں۔

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کا عقیدہ:

العلماء ورثة الانبياء بعد انقطاع النبوة هذه درجة اعلی النهاية فی القوة۔[6]

---

[1] (حیات الحیوان، ج ۱ ص ۴۳)
[2] (شرح شفاء شریف ج ۱ ص ۱۰۹)
[3] (فتاویٰ حدیثیہ، ص ۱۳۴)
[4] (الانسان الکامل ص ۵)
[5] (فتاویٰ خیریہ، ج ۱ ص ۲)
[6] (کتاب المبسوط، ج ۱ ص ۲)

ترجمہ: علماء ربانی نبیوں کے وارث ہیں اور نبوت کے منقطع ہونے کے بعد قوت میں یہ آخری اعلیٰ درجہ ہے۔

محمد اورنگزیب رحمۃ اللہ علیہ کا بھی عقیدہ ختم نبوت پر تھا:

الذی بعثہ اللہ حجۃ علی الجاحدین و ختم بہ باب النبوۃ علی المرسلین۔[1]

ترجمہ: وہ ذات (مصطفی ﷺ) جن کو اللہ تعالیٰ نے بھیجا منکرین پر حجت اور آپ ﷺ کے ساتھ تمام رسولوں پر نبوت کا دروازہ بند کر دیا۔

مصطفی ﷺ کے بعد مدعی نبوت دجال ہے

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَقْتَتِلَ فِئَتَانِ فَيَكُونَ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ، دَعْوَاهُمَا وَاحِدَةٌ، وَلاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُبْعَثَ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ، قَرِيبًا مِنْ ثَلاَثِينَ، كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ۔[2]

عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَلْحَقَ قَبَائِلُ مِنْ أُمَّتِي بِالمُشْرِكِينَ، وَحَتَّى يَعْبُدُوا الأَوْثَانَ، وَإِنَّهُ سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي ثَلَاثُونَ كَذَّابُونَ كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ۔[3]

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "فُضِّلْتُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ" هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ۔[4]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بے شک نبی ﷺ نے فرمایا۔۔۔ میں تمام مخلوق کی طرف بھیجا گیا ہوں اور میرے ساتھ تمام انبیاء علیہم السلام ختم کئے گئے ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

وَعَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَنَا قَائِدُ الْمُرْسَلِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَمُشَفَّعٍ وَلَا فَخر». رَوَاهُ الدَّارِمِيّ۔[5]

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں تمام رسولوں کا قائد ہوں اور فخر نہیں کرتا۔ اور میں تمام نبیوں کو ختم کرنے والا ہوں اور فخر نہیں کرتا۔۔۔ الخ۔

---

[1] (فتاویٰ عالمگیری ج ۱ ص ۲)

[2] (بخاری شریف، ج ۱ ص ۵۰۹، باب علامات النبوۃ فی الاسلام)

[3] (سنن الترمذی، باب ماجاء لاتقوم الساعۃ حتی یخرج کذابون، ج ۲ ص ۴۵)

[4] (سنن الترمذی، باب ماجاء فی الغنیمۃ)

[5] (مشکوۃ المصابیح، ص ۵۱۴)

یوم میثاق سے ہی اللہ جل شانہ نے محمد رسول اللہ ﷺ پر نبوت کا سلسلہ بند کر دیا

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (81) فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (82) (آل عمران، آیت ۸۱)

ترجمہ: اور جب اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء علیہم السلام سے حلفیہ وعدہ لیا جو میں تم کو کتاب اور دانائی عنایت کروں گا، پھر آئے گا تمہاری طرف ایک رسول ﷺ اور مصدق ہوں گے اس شئ کی جو شئ (میری انعام کردہ) تمہارے پاس ہوں گے اس رسول کے ساتھ تم ضرور ایمان لاؤ اور ضرور اس کی مدد کرنا۔ فرمایا رب العزت نے کیا تم نے اقرار کیا اور اس پر تم نے میرا پکا وعدہ قبول کیا؟ تمام انبیاء علیہم السلام نے عرض کیا کہ ہم تمام نے اقرار کیا خداوند کریم نے فرمایا تم تمام انبیاء بھی گواہی دو اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہوں سے ہوں تو جس نبی نے اس کے بعد اعراض کیا تو یہی وہ فاسق ہوں گے۔

بہائم نے بھی مصطفیٰ ﷺ پر نبوت کے ختم ہونے کی شہادت دی

وَأخرج ابْن عَسَاكِر عَن أبي مَنْظُور قَالَ لما فتح رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم خَيْبَر أصَاب فِيهَا حمارا أسود فَوقف بَين يَدَيْهِ فكلم رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم الْحمار فَكَلمهُ الْحمار فَقَالَ لَهُ النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم مَا اسْمك قَالَ يزِيد بن شهَاب أخرج الله تَعَالَى من نسل جدي سِتِّينَ حمارا كلهم لَا يركبه إِلَّا نَبِي قد كنت أتوقعك أَن تركبني لم يبْق من نسل جدي غَيْرِي وَلَا من الْأَنْبِيَاء غَيْرك قد كنت قبلك لرجل يَهُودِيّ وَكنت أتعثر بِهِ عمدا وَكَانَ يجيع بَطْني وَيضْرب ظَهْرِي فَقَالَ لَهُ النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَأَنت يَعْفُور فَكَانَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم يبْعَث بِهِ إِلَى بَاب الرجل فَيَأْتِي الْبَاب فيقرعه بِرَأْسِهِ فَإِذا خرج إِلَيْهِ صَاحب الدَّار أومىء إِلَيْهِ أَن أجب رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَلَمَّا قبض النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم جَاءَ إِلَى بِئْر كَانَت لأبي الْهَيْثَم بن التيهَان فتردى بهَا جزعا على رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم۔[1]

جب اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو فتح خیبر عنایت فرمائی ....تو آپ ﷺ کے ساتھ دراز گوش نے کلام کیا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ تمہارا نام کیا ہے؟ دراز گوش نے عرض کی یزید بن شہاب میری نسل کی جد سے کل ۶۰ ساٹھ دراز گوش نکلے ہیں۔ نہیں سوار ان پر سوائے نبی کے، میری جد کی نسل سے سوائے میرے کوئی دراز گوش باقی نہیں رہا، اور نہیں باقی نبیوں سے سوائے آپ ﷺ کے، الخ۔ ”اگر سچ ہے تو مرزائیو! قادنیو! اغلط ترین کافرو! یقین سمجھو، کہ جو شخص مصطفےٰ ﷺ کے سوا اب اجرائے نبوت کا قائل ہے وہ گدھے سے بھی زیادہ احمق ہے۔

[1] خصائص الکبریٰ ج ۲ ص ۶۴۔ البدایة والنهایة ج ۶ ص ۱۵۱۔ مقیاس نبوت ج ۲ ص ۲۴۵

ضب (گوہ) نے نبی ﷺ پر نبوت ختم ہونے کی شہادت دی

أخرج الطَّبَرَانِيّ فِي الْأَوْسَط وَالصَّغِير وَابْن عدي وَالْحَاكِم فِي المعجزات وَالْبَيْهَقِيّ وابو نعيم وَابْن عَسَاكِر عَن عمر بن الْخطاب أَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم كَانَ فِي محفل من أَصْحَابه إِذْ جَاءَ إعرابي من بني سليم قد صَاد ضبا فَقَالَ وَاللات والعزى لَا آمنت بك حَتَّى يُؤمن بك هَذَا الضَّب فَقَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم من أَنا يَا ضَب فَقَالَ الضَّب بِلِسَان عَرَبِيّ مُبين يفهمهُ الْقَوْم جَمِيعًا لبيْك وَسَعْديك يَا رَسُول رب الْعَالمين قَالَ من تعبد فَقَالَ الَّذِي فِي السَّمَاء عَرْشه وَفِي الأَرْض سُلْطَانه وَفِي الْبَحْر سَبيله وَفِي الْجنَّة رَحمته وَفِي النَّار عَذَابه قَالَ فَمن أَنا قَالَ أَنْت رَسُول رب الْعَالمين وَخَاتم النَّبِيين قد أَفْلح من صدقك وَقد خَابَ من كَذبك۔[1]

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے بعض اصحاب کی محفل میں تشریف فرما تھے اچانک ایک اعرابی آیا بنی سلیم کے قبیلے سے جس نے گوہ کا شکار کیا ہوا تھا.... تو نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے گوہ میں کون ہوں؟ تو گوہ نے عرض کیا کہ آپ ﷺ رب العالمین کے رسول اور تمام نبیوں کے ختم کرنے والے ہیں، ضرور فلاح پائے جس شخص نے آپ ﷺ پر نبوت کے ختم ہونے کی تصدیق کی اور ضرور خسارے میں رہا جو ختم نبوت کا منکر ہوا۔

اے خبیث قادنیو! مرزائیو! گدھا اور گوہ تو مصطفےٰ ﷺ پر نبوت ختم ہونے کو تسلیم کر لیں لیکن مرزائی منحرف ہے۔

[1] خصائص الکبریٰ ج ۲ ص ۶۴۔ البدایۃ والنہایۃ ج ۶ ص ۱۵۱۔ مقیاس نبوت ج ۲ ص ۲۴۵۔

(۱۰) باب نمبر دس: حیات الانبیاء علیہم السلام (انبیاء کرام علیہم السلام کا اپنی قبور میں زندہ ہونے) کا بیان

بعض علماء حیاتِ انبیاء کے مُنکر ہیں حالانکہ ہمارے اہلِ سنت وجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ تمام انبیائے کرام علیہم السلام بالخصوص رحمۃ للعٰلمین صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم حیاتِ حقیقی جسمانی کے ساتھ اپنی قبر انور میں زندہ ہیں۔ اپنی نورانی قبروں میں اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا رزق کھاتے ہیں۔ اذان واقامت کے ساتھ نمازیں پڑھتے ہیں۔ اور روزہ رکھتے ہیں۔ اور حج کرتے ہیں۔ اور سُنتے، دیکھتے، جانتے اور کلام فرماتے ہیں۔ اور سلام پیش کرنے والوں کو جواب دیتے ہیں۔ چلتے ہیں پھرتے ہیں اور جہاں چاہیں آتے جاتے ہیں۔ جس طرح چاہیں تصرفات فرماتے ہیں۔ اپنی امتوں کے اعمال کا مشاہدہ فرماتے ہیں۔ اور مستفیضین کو فیوضات وبرکات پہنچاتے ہیں۔ اس عالم دنیا میں بھی ان کے ظہور کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ اور کئی خوش نصیب حضرات کو ان کا دیدار بارہا نصیب ہوا ہے۔ حیات انبیاء علیہم السلام کے مسئلے میں بہت سے دلائل ہیں جن میں سے بعض دلائل ہم پیش کرتے ہیں۔

دلیل نمبر ۱:

وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ (زخرف ۴۵)

ترجمہ: اور آپ ان سب پیغمبروں سے جن کو ہم نے بھیجا آپ سے پہلے، پوچھ لیجیۓ کہ کیا ہم نے خدائے رحمن کے سوا دوسرے معبود ٹھہرا دیئے تھے کہ ان کی عبادت کی جائے"۔

دلیل نمبر ۲:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الاسراء ۱)

ترجمہ: پاک ہے وہ ذات جو لے گیا اپنے محبوب کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی طرف وہ (مسجدِ اقصیٰ) جس کے اردگرد ہم نے برکتیں رکھیں ہیں۔ تاکہ ہم دکھائیں (اپنے محبوب کو) اپنی نشانیاں بے شک وہ (اللہ) دیکھنے والا اور سننے والا ہے۔ یعنی وہ اللہ جلّ جلالہٗ اپنے محبوب کے اقوال وافعال کو جانتا ہے۔

دلیل نمبر ۳:

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (البقرۃ ۱۵۴)

ترجمہ: اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے جاتے ہیں ان کی نسبت یہ نہ کہو کہ وہ مُردہ ہیں بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم حواس سے ادراک نہیں کرسکتے"۔

دلیل نمبر ۴:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (۱۶۹) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (آل عمران ۱۷۰)

ترجمہ: اور جو اللہ کی راہ میں مارے گئے ہر گز انہیں مردہ نہ خیال کرنا بلکہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں روزی پاتے ہیں شاد ہیں اس پر جو اللہ نے انہیں اپنے فضل سے دیا اور خوشیاں منا رہے ہیں اپنے پچھلوں کی جو ابھی ان سے نہ ملے کہ ان پر نہ کچھ اندیشہ ہے اور نہ کچھ غم۔

دلیل نمبر ۵:

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ (سبا ۱۴)

ترجمہ: پھر جب ہم نے اس (سلیمان علیہ السلام) پر موت کا حکم بھیجا جنّوں کو اس کی موت نہ بتائی مگر زمین کی دیمک نے کہ اس کا عصا کھاتی تھی پھر جب سلیمان زمین پر آئے جنّوں کی حقیقت کُھل گئی اگر غیب جانتے ہوتے تو اس خواری کے عذاب میں نہ ہوتے۔

اس آیت سے بھی بطریقِ دلالۃ النص حیات الانبیاء کا عقیدہ ثابت ہوتا ہے، اس لیے کہ جب کیڑوں نے مضبوط ترین اور سخت ترین عصا سلیمانی کو کھالیا تو جسم عنصری کا کھانا اس سے کہیں سہل اور آسان تھا مگر اس کے باوجود جسم کا ٹکا رہنا بلکہ محفوظ ہونا حیات کی صریح دلیل ہے۔ اسی طرح آیت میں ذکر شدہ "خرور سلیمان" سے بھی حضراتِ انبیاء کی حیاتِ مبارکہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے جسدِ اطہر کے زمین پر آجانے کو "خرّ" کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے مگر اس کو "سقط" سے تعبیر نہیں فرمایا کیونکہ "خرّ" کا لفظ قرآنِ مجید اور احادیثِ مبارکہ میں جہاں کہیں بھی مذکور ہے وہ زندہ انسان کے جھک جانے یا گر جانے کیلئے ارشاد فرمایا گیا ہے۔ مثلاً:

وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا (یوسف ۱۰۰)

ترجمہ: سجدہ میں گر پڑے اور رجوع ہوئے۔

فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا (اعراف ۱۴۳)

ترجمہ: پھر جب اس کے رب نے پہاڑ پر اپنا نور چمکایا اسے پاش پاش کر دیا اور موسیٰ گرا بے ہوش۔

لہٰذا حضرت سلیمان علیہ السلام کے جسدِ اطہر کے سلامت زمین پر آنے سے حیات بعد الوفات کا جو بھی انکار کرتا ہے وہ قرآن کے معارف اور علوم سے ناواقف ہے۔[1]

دلیل نمبر ۶:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ (سجدہ ۲۳)

ترجمہ: تحقیق ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو کتاب دی سو (اللہ کی جانب سے موسیٰ علیہ السلام کو جو توریت کتاب عطا کی گئ) اس میں شک نہ کر کہ (دونوں حضور پُر نُور ﷺ اور موسیٰ علیہ السلام کی) معراج کی رات ملاقات ہوئی۔

دلیل نمبر ۷:

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿النساء ۶۴﴾

ترجمہ: اور جس وقت وہ اپنا نقصان کر بیٹھے تھے اگر اس وقت آپ کی خدمت میں حاضر ہو جاتے پھر اللہ سے معافی چاہتے اور رسول بھی ان کے لیے معافی چاہتے تو ضرور اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا، رحمت کرنے والا پاتے۔

دلیل نمبر ۸:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ (الانبیاء ۱۰۷)

ترجمہ: اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو (اے حبیب ﷺ) مگر رحمت واسطے تمام جہان کے۔

دلیل نمبر ۹:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (الانعام ۵۴)

ترجمہ: اور یہ لوگ جب آپ کے پاس آئیں جو کہ ہماری آیتوں پر ایمان رکھتے ہیں تو یوں کہہ دیجئے کہ تم پر سلامتی ہے، تمہارے رب نے مہربانی کرنا اپنے ذمہ مقرر کر لیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو ایمان کی دولت کے ساتھ بارگاہ نبوت پر حاضر ہو، اس کے لیے خُداوندِ قدوس کا اپنے رسولِ رحمت ﷺ کو حکم ہے کہ آپ اس کو السلام علیکم کی دُعا کے ساتھ رب کی رحمت و مغفرت کا پیغام پہنچایئے تو حق تعالیٰ کا یہ حکم دونوں حالتوں (ما قبل الموت و ما بعد الموت) کے لیے عام ہے یعنی رہتی دنیا تک کیلئے یہ حکم باقی ہے جس طرح قرآنِ کریم

[1] (آپ کے مسائل اور ان کا حل: مصنفہ مولوی یوسف لدھیانوی دیوبندی)

کی دیگر آیات کے بارے میں یہ اصول مسلّم ہے کہ اگرچہ ان کے نزول کا واقعہ خاص ہے لیکن ان کا حکم قیامت تک کیلئے جاری وباقی ہے، اسی طرح اس آیت مبارکہ میں بھی یہ حکم قیامت تک کیلئے ہے۔[1]

دلیل نمبر ۱۰:

النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ (الاحزاب ٦)

ترجمہ: یہ نبی (مکرم ﷺ) مؤمنوں کے ساتھ ان کی جانوں سے زیادہ قریب اور حقدار ہیں اور آپ ﷺ کی ازواج (مطہّرات) اُن کی مائیں ہیں۔

دلیل نمبر ۱۱:

عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلّون۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ (حضرات) انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز ادا فرماتے ہیں۔ اس حدیث کو روایت کیا ہے ابویعلیٰ اور مسند بزار نے اور ابویعلیٰ کے تمام راوی ثقہ ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۱۲:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: من صلّی علیّ عند قبری سمعتہ و من صلّی علیّ نائیًا اُبلغتہٗ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ: جس نے میری قبر کے پاس مجھ پر دُرود پڑھا، میں خود اس کو سُنتا ہوں اور جو دُور سے مجھ پر درود وسلام پڑھتا ہے وہ مجھے پہنچایا جاتا ہے۔[3]

دلیل نمبر ۱۳:

عن اوس بن اوس رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی ﷺ قال انّ من افضل ایّامکم یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم علیہ السلام و فیہ قبض و فیہ النفخۃ و فیہ الصّعقۃ فاکثروا علیّ من الصلٰوۃ فانّ صلٰوتکم معروضۃ علیّ۔ قالوا: یارسول اللہ! کیف

---

[1] (آپ کے مسائل اور ان کا حل: لمولوی یوسف لدھیانوی دیوبندی)

[2] (رواہ ابویعلیٰ البزار ورجال ابی یعلیٰ ثقات۔ (مجمع الزوائد ج۸ ص ۲۱۱، ولسان المیزان: حسن بن قتیبہ: ص ۲۴۶، مسند ابویعلٰی ج۶ حدیث ۳۴۲۵، فتح الباری ج۶ ص ۴۸۷، المطالب العالیہ ج۳ ص ۲۶۹، احادیث صحیحہ للالبانی حدیث ۶۲۱، الجامع الصغیر ص ۱۲۴، تکملہ فتح الملھم ج۵ ص ۲۸، بیھقی حیات الانبیاء ص ۳، الحاوی للفتاوٰی ج ۲ ص ۱۴۸، خصائص الکبریٰ ج۲ ص ۲۸۱، مسندبزار ص ۲۵۶)

[3] (رواہ البیھقی فی شعب الایمان۔ مشکوٰۃ ص ۸۷، خصائص کبریٰ ج ۲ ص ۲۸۰، کنز العمال ج ۱ ص ۴۹۲ و ۴۹۸ اتحاف السادۃ المتقین زبیدی ج۳ ص ۲۸۹، تفسیر درِ منثور ج۵ ص ۲۱۹، فتح الباری ج۶ ص ۴۸۸، الحاوی للفتاویٰ ج ۲ ص ۱۴۷)

تعرض صلاتنا علیک و قد ارمت ای یقولون قد بلیت، قال انّ اللہ عزّ و جلّ قد حرّم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء علیھم السلام۔

ترجمہ: حضرت اوس بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ بے شک دنوں میں سے افضل دن جمعہ کا ہے کہ اس دن حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق ہوئی اور اس دن ان کا انتقال ہوا، اسی دن صور پھونکا جائے گا اور اسی دن دوبارہ زندہ کیا جائے گا (جمعہ کے دن) مجھ پر کثرت سے دُرود پڑھا کرو بے شک تمہارا دُرود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! ہمارا صلاۃ و سلام آپ کے انتقال کے بعد آپ کو کیسے پہنچے گا جبکہ آپ کا جسدِ مبارک خاک میں مِل چُکا ہو گا تو آپ ﷺ نے فرمایا بے شک اللہ تبارک و تعالیٰ نے زمین پر انبیائے کرام کے جسموں کو حرام کر دیا۔[1]

دلیل نمبر ۱۴:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انّ رسول اللہ ﷺ قال ما من احد یسلّم علیّ الا ردّ اللہ علیّ روحی حتی اردّ علیہ السلام۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کوئی بھی شخص مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو بے شک اللہ تعالیٰ نے مجھ پر میری روح لوٹا دی ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ میں سلام کہنے والوں کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔[2]

دلیل نمبر ۱۵:

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انّ للہ ملائکۃ سیّاحین فی الارض یبلّغونی عن امتی السّلام۔

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بے شک زمین میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایسے ملائکہ مقرر ہیں جو مجھے میری اُمت کا سلام پہنچاتے ہیں۔[3]

---

[1] (اخرجہ ابو داؤد فی السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب فضل الجمعۃ و لیلۃ الجمعۃ ج ۱ ص ۲۷۵، و نسائی فی السنن، کتاب الجمعۃ، باب اکثار الصلوٰۃ علی النبی ﷺ یوم الجمعۃ ج ۱ ص ۲۰۳، ۲۰۴، المستدرک للحاکم ج ۴ ص ۵۶۰، کنز العمال ج ۸ ص ۳۶۸، ابن ماجہ ص ۷۶، شرح الصدور ص ۳۱۶، سننِ کبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۲۴۹، کتاب الروح لابن قیم ص ۶۳، مسند احمد ج ۴ ص ۸)

[2] (رواہ ابو داؤد و احمد فی السنن، کتاب المناسک، باب زیادۃ القبور ج ۲ ص ۲۱۸، حدیث نمبر ۲۰۴۱، و احمد بن حنبل فی المسند ج ۲ ص ۵۲۷ حدیث نمبر ۱۰۸۲۷، والبیہقی فی السنن الکبریٰ ج ۵ ص ۲۴۵، ترغیب و ترھیب ج ۲ ص ۴۹۹، کنز العمال ج ۱ ص ۴۹۸ حدیث نمبر ۲۲۰۰، مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۱۶۲)

[3] (نسائی ج ۱ ص ۱۸۹، مسند احمد ج ۱ ص ۴۴۱، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۵۱۷، موارد الضمان ص ۵۹۴، مشکوٰۃ ص ۸۶، البدایہ و النہایہ ج ۱ ص ۱۵۴، الجامع الصغیر ج ۱ ص ۹۳، خصائص کبریٰ ج ۲ ص ۲۸۰، الاحسان بترتیب ابن حبان ج ۳ ص ۸ حدیث نمبر ۱۰، ۹، مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۲۱۵)

دلیل نمبر ۱۶:

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالی عنه قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: وصلّوا علیّ فانّ صلٰوتکم تبلغنی حیث کنتم۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سُنا آپ نے فرمایا کہ: مجھ پر دُرود پڑھو، کیونکہ مجھ تک تمہارا دُرود پہنچتا ہے چاہے تم جہاں بھی ہو۔[1]

دلیل نمبر ۱۷:

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالی عنه قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: والذی نفس ابی القاسم بیدہٖ لینزلنّ عیسٰی ابن مریم۔۔۔۔۔ثم لئن قام علٰی قبری فقال یا محمّد: لاجبتهٗ۔ قلت هو الصحیح باختصار۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سُنا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں ابو القاسم ﷺ کی جان ہے کہ البتہ نازل ہوں گے حضرت عیسیٰ بن مریم۔۔۔۔ پھر اگر وہ میری قبر پر کھڑے ہو کر یہ کہیں گے: یا محمّدؐ! تو میں ان کو جواب دُوں گا۔[2]

دلیل نمبر ۱۸:

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالی عنه قال قال النبی ﷺ لیلة اسری بی لقیت موسٰی فنعتهٗ فاذا رجل حسبته قال مضطرب رجل الرأس کأنّهٗ من رجال شنوئة قال ولقیت عیسٰی فنعتهٗ النّبیُّ ﷺ فقال ربعة احمر کأنّما خرج من دیماسٍ یعنی الحمّام ورأیت ابراهیم وان اشبه ولدہٖ بهٖ۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ شبِ معراج میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے میری ملاقات ہوئی۔ (حضرت ابو ہریرۃ) نے فرمایا کہ پھر آپ ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حلیہ بیان فرمایا اور کہا: پس وہ جوان تھے، میرا خیال ہے آپ ﷺ نے فرمایا: کسی قدر گھنگریالے بالوں والے تھے، ایسے جیسے کہ قبیلۂ شنوہ کے مرد ہوتے ہیں، فرمایا اور میں (ﷺ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ملا، پھر آپ ﷺ نے ان کا حُلیہ بیان فرمایا اور کہا:

---

[1] (مسند احمد ج ۲ ص ۳۶۷، ابو داؤد ج ۱ ص ۲۷۹، خصائص کبرٰی ج ۲ ص ۲۸۰، مشکوٰۃ ص ۸۶، فتح الباری ج ۶ ص ۴۸۸)

[2] (رواہ ابو یعلٰی ورجالہ رجال الصحیح۔ مسند ابو یعلٰی ج ۱۱ ص ۴۶۲ حدیث نمبر ۶۵۸۴، مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۱۱، المطالب العالیہ ج ۴ ص ۲۳، باب حیاته فی قبرہ ج ۴، ص ۳۴۹، الحاوی للفتاویٰ ج ۲ ص ۱۴۸، خصائص کبریٰ ج ۲ ص ۲۸۰، روح المعانی ج ۲۲ ص ۳۵)

وہ چوڑے جسم کے سُرخ رنگ کے تھے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ جیسے ابھی ابھی غسل خانہ سے نکل کر آئے ہیں، اور میں (ﷺ) نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا اور میں ان کی اولاد میں سب سے زیادہ ان سے مشابہ ہوں۔[1]

دلیل نمبر ۱۹:

عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما قال قال النبی ﷺ رأیت عیسی و موسی و ابراھیم، فامّا عیسی فاحمر جعد عریض الصدر و امّا موسی فادم جسیم سبط کأنہ من رجال الزطّ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ (شبِ معراج میں) میں (ﷺ) نے حضرت عیسیٰ، حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہم السلام کو دیکھا، پس حضرت عیسیٰ تو سُرخ رنگ، پُر گوشت جسم اور چوڑے سینے والے تھے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام گندمی رنگ اور موزوں ساخت والے تھے، وہ ایسے تھے جیسے (سوڈان) کے طویل القامہ زط ہوتے ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۲۰:

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ انّ رسول اللہ ﷺ قال مررت علی موسی لیلۃ اسری بی عند الکثیف الاحمر و ھو قائم یصلّی فی قبرہ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میرا معراج کی رات حضرت موسیٰ علیہ السلام پر گزر ہوا تو وہ سُرخ ٹیلے کے پاس اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔[3]

دلیل نمبر ۲۱:

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت کنت ادخل بیتی الّذی فیہ رسول اللہ ﷺ و انی و اضع ثوبی و اقول انّما ھو زوجی و ابی فلمّا دفن عمر رضی اللہ تعالی عنہ معھم فو اللہ ما دخلتہ الا و انا مشدو دۃ علیّ ثیابی حیاء من عمر۔

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ میں اپنے اس کمرے میں جس میں حضور اکرم ﷺ مدفون ہیں، بلاحجاب داخل ہو جاتی تھی اور میں سمجھتی تھی کہ ایک تو میرے شوہر ہیں اور دوسرے میرے والد ماجد، پس

---

[1] (صحیح بخاری ج ۱ ص ۴۸۱، ۴۸۹۔ ج ۲ ص ۸۳۶، ۸۳۸، ۶۸۴، صحیح مسلم ج ۱ ص ۹۶، ترمذی ج ۲ ص ۱۴۱، مصنف عبدالرزاق ج ۵ ص ۳۲۹، مسند احمد ج ۲ ص ۲۸۲، نسائی ج ۲ ص ۳۲۹، الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان ج ۲ ص ۲۲۱)

[2] (صحیح بخاری ج ۱ ص ۴۸۹)

[3] (صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۶۸، مسند احمد ج ۵ ص ۵۹، مسند احمد ج ۳ ص ۲۴۸، ۱۴۸، سنن نسائی ج ۱ ص ۲۴۲، کنز العمال ج ۱۱ ص ۵۱۸ تلخیص الجیر ج ۲ ص ۱۲۶ الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۲۱۶)

جب ان کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تدفین ہوئی تو اللہ کی قسم میں اس حجرے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حیا کی وجہ سے بغیر پردہ کبھی نہ جاتی تھی۔[1]

دلیل نمبر ۲۲:

عن سعید بن المسیّب قال لم ازل اسمع الاذان و الاقامة فی قبر رسول اللہ ﷺ ایام الحرة حتی عاد النّاس۔

ترجمہ: حضرت سعید بن مسیّب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ واقعہ حرہ کے دنوں میں، میں حضور ﷺ کی قبر شریف سے اذان اور اقامت کی آواز سنتا رہا یہاں تک کہ لوگ واپس آگئے۔[2]

دلیل نمبر ۲۳:

عن ابی الدرداء رضی اللہ تعالی عنه قال قال رسول اللہ ﷺ أکثروا الصلٰوة علیّ یوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائکة و ان احدا لن یصلی الا عرضت علیّ صلاته حتی یفرغ منها قال: قلت! و بعد الموت؟ قال: و بعد الموت ان اللہ حرّم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبیّ اللہ حی یرزق رواه ابن ماجة باسناد صحیح۔

ترجمہ: حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جمعہ کے دن مجھ پر زیادہ دُرود بھیجا کرو، یہ یوم مشہود ہے، اس دن فرشتے حاضر ہوتے ہیں، کوئی شخص جب بھی مجھ پر دُرود بھیجتا ہے اس کے فارغ ہونے تک میرے سامنے اس کا دُرود مجھے پیش کر دیا جاتا ہے حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا: اور موت کے بعد (کیا ہوگا)؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے زمین کیلئے انبیائے کرام کے جسموں کا کھانا حرام کر دیا ہے۔ پس اللہ کا نبی زندہ ہوتا ہے اور اسے رزق دیا جاتا ہے۔[3]

دلیل نمبر ۲۴:

عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنه قال قال رسول اللہ ﷺ: من زار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی۔

ترجمہ: حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: جس نے میری وفات کے بعد میری قبر کی زیارت کی گویا اس نے میری حیات میں میری زیارت کی۔[4]

---

[1] (مشکوٰۃ ص ۱۵۴، فتاوی مظھریہ ص ۴۲۰)

[2] (خصائصِ کبری ج ۲ ص ۲۸۱، الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۱۴۸، بحوالہ دلائل النبوۃ زرقانی ج ۵ ص ۳۳۳، ۳۳۲)

[3] (سنن ابن ماجه کتاب الجنائز باب ذکر وفاته و دفنه ﷺ ج ۱ ص ۵۲۴ حدیث نمبر ۱۶۳۷، الترغیب و الترهیب ج ۲ ص ۳۲۸ حدیث نمبر ۲۵۸۲، مصباح الزجاجة ج ۲ ص ۵۹ حدیث نمبر ۶۰۲)

[4] (رواہ الطبرانی، المعجم الکبیر، الدار قطنی عن حاطب فی السنن ج ۲ ص ۲۷۸ حدیث نمبر ۱۹۳، شعب الایمان للبیهقی ج ۳ ص ۴۸۹ حدیث نمبر ۴۱۵۴، مجمع الزوائد للهیثمی ج ۴ ص ۲)

دلیل نمبر ۲۵:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لقد رأیتنی فی الحجر، و قریش تسألنی عن مسرای، فسألتنی عن اشیاء من بیت المقدس لم أُثبتھا، فکربت کربۃ ما کربت مثلہ قط، قال: فرفعہ اللہ لی أنظر الیہ۔ ما یسألونی عن شیٔ الا أنباتھم بہ۔ و قد رأیتنی فی جماعۃ من الانبیاء، فإذا موسی علیہ السلام قائم یصلّی، فإذا رجلٌ ضربٌ جعد کأنہ من رجال شنوئۃ۔ و إذا عیسی ابن مریم علیھما السلام قائم یصلّی، اقرب النّاس بہ شبھا عروۃ بن مسعود الثقفی۔ و إذا إبراھیم علیہ السلام قائم یصلّی، أشبہ النّاس بہ صاحبکم (یعنی نفسہٗ) فحانت الصلاۃ فأممتھم فلمّا فرغت من الصلاۃ، قال قائل: یا محمّد، ھٰذا مالک صاحب النّار فسلّم علیہ۔ فالتفت إلیہ فبدأنی بالسلام۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: میں نے اپنے آپ کو حطیم میں دیکھا اور قریش مجھ سے واقعۂ سفر معراج کے بارے میں سوالات کر رہے تھے انہوں نے مجھ سے بیت المقدس کی کچھ چیزیں پوچھیں جنہیں میں نے محفوظ نہیں رکھا تھا جس کی وجہ سے میں اتنا پریشان ہوا کہ اس سے پہلے اتنا کبھی پریشان نہیں ہوا تھا، تب اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس کو اُٹھا کر میرے سامنے رکھ دیا۔ وہ مجھ سے بیت المقدس کے متعلق جو بھی چیز پوچھتے میں (دیکھ دیکھ کر ان کو بتا دیتا اور میں نے خود کو گروہ انبیائے کرام علیہم السلام میں پایا۔ میں نے دیکھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے، اور وہ قبیلہ شنوءہ کے لوگوں کی طرح گھنگریالے بالوں والے تھے اور پھر حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور عروہ بن مسعود ثقفی ان سے بہت مشابہ ہیں، اور پھر حضرت ابراھیم علیہ السلام کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور تمہارا دوست (یعنی خود حضور ﷺ) ان کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ ہیں۔ پھر نماز کا وقت آیا، اور میں نے سب انبیائے کرام علیہم السلام کی امامت کروائی۔ جب میں نماز سے فارغ ہوا تو مجھے ایک کہنے والے نے کہا: یہ مالک ہیں جو جہنم کے داروغہ ہیں انہیں سلام کیجئے میں نے ان کی طرف دیکھا تو انہوں نے (مجھ سے) پہلے مجھے سلام کیا۔[1]

دلیل نمبر ۲۶:

علامہ امام محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

وفی الفتاوی الرّملیۃ الانبیآء و الشھدآء و العلماء لایبلون و الانبیآء و الشھدآء یاکلون فی قبورھم ویشربون ویصلّون ویصومون ویحجون۔

---

[1] (رواہ مسلم۔ الصحیح المسلم کتاب الإیمان باب ذکر المسیح ابن مریم و المسیح الدجال ج ۱ ص ۱۵۶ حدیث نمبر ۱۷۲، النسائی فی السنن الکبریٰ ج ۶ ص ۴۵۵ حدیث نمبر ۱۱۴۸۰، مسند ابو عوانہ ج ۱ ص ۱۱۶ حدیث نمبر ۳۵۰، المسند المستخرج علی صحیح الإمام المسلم ج ۱ ص ۲۳۹ حدیث نمبر ۴۳۳، فتح الباری العسقلانی ج ۶ ص ۴۸۷)

ترجمہ: فتاویٰ رملیہ میں ہے کہ انبیاء اور شہداء اور علماء نہیں بوسیدہ ہوتے اور انبیاء اور شہداء اپنی قبروں میں کھاتے پیتے اور نماز پڑھتے اور روزہ رکھتے اور حج کرتے ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۲۷:

علامہ ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری فرماتے ہیں کہ:

إنه صلی اللہ علیہ والہ وسلم حیٌّ فی قبرہٖ کسائر الانبیآءِ فی قبورھم وھم احیآء عند ربھم وإنّ لارواحھم تعلقا بالعالم العُلویّ والسفلیّ کما کانوا فی الحال الدّنیویّ فھم بحسب القلب عرشیّون وباعتبار القالب فرشیّون واللہ سبحانہٗ وتعالٰی اعلمُ باحوالِ اربابِ الکمال۔

ترجمہ: بے شک وہ نبی صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں جیسا کہ سارے انبیائے کرام اپنی قبروں میں اپنے رب کے نزدیک زندہ ہیں اور بیشک ان کی ارواح کا تعلق عالم علوی اور عالم سفلی سے اسی طرح قائم رہتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا اور وہ اس معاملہ میں قلب کے اعتبار سے عرشی اور قالب کے اعتبار سے فرشی ہوتے ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ اربابِ کمال کے احوال کو زیادہ جانتا ہے۔[2]

دلیل نمبر ۲۸:

علامہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

إن الأنبیاء لایموتون وإنھم یصلون ویحجون فی قبورھم وإنھم احیآء۔

ترجمہ: بے شک انبیائے کرام نہیں مرتے اور بے شک وہ اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے اور حج کرتے ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۲۹:

إنّ اللہ تعالی یُعطی لارواحھم قوّۃ الاجساد فیذھبون من الأرض والسّمآء والجنّۃ حیثُ یشآءون وینصُرون اولیآءھم ویُدمّرون اعدآءھم۔ ان شآء اللہ تعالی۔

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ انبیائے صدیقین، شہداء اور اولیاء کی ارواح کو (درجہ بدرجہ) جسموں کی قوّت عطا فرماتے ہیں تو وہ زمین آسمان اور جنّت میں جہاں بھی چاہتے ہیں چلے جاتے ہیں اور اپنے دوستوں کی مدد کرتے ہیں اور اپنے دشمنوں کو ہلاک کرتے ہیں۔[4] **ان شاء اللہ تعالیٰ۔**

---

[1] (زرقانی علی المواھب ج۵ ص ۳۳۴)

[2] (شرح شفاء شریف ج۲ ص ۱۴۲)

[3] (فیوض الحرمین ص ۲۸)

[4] (تفسیر مظھری ج ۱ ص ۱۵۲)

دلیل نمبر ۳۰:

امام قسطلانی اور علامہ زرقانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما فرماتے ہیں:

ولا شک ان حیاۃ الأنبیآء علیہم السّلام ثابتۃٌ مّعلومۃٌ مستمرّۃٌ ونبیّنا ﷺ افضلہم بالنصوصِ والاجماعِ (وإذ کان کذٰلک ینبغی) یجبُ أن تکون حیاتہ اکمل واتمّ من سائرھم أی الأنبیاء علیہم السلام۔

ترجمہ: بلاشک وشبہ انبیائے کرام علیہم السلام کی حیات ثابت شدہ حقیقی ویقینی اور دوامی ہے اور ہمارے نبی ﷺ ان سب سے افضل ہیں نصوص اور اجماع کے ساتھ تو لازم وضروری ہے کہ آپ کی حیات بھی تمام انبیائے کرام علیہم السلام کی حیات سے اکمل واتمّ ہو۔[1]

دلیل نمبر ۳۱:

دیوبند کے تمام بڑے بڑے علماء کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ:

فھو ﷺ حیٌّ فی قبرہ الشریفِ یتصرّفُ فی الکونِ بإذن اللہ تعالیٰ کیف شاء۔

ترجمہ: وہ نبی ﷺ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور جہان میں جیسے چاہتے ہیں باذن اللہ تصرّف فرماتے ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۳۲:

استاذ ابو منصور عبد القاہر بن طاہر البغدادی الفقیہ الاصولی شیخ الشافعیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال المتکلمون المحقّقون من اصحابنا أن نبیّنا ﷺ حیٌّ بعد وفاتہ وإنّہ یسر بطاعات امّتہ ویحزن بمعاصی العُصاۃ منھم وإنّہ تبلغہ صلاۃ من یصلّی علیہ من أمّتہٖ۔

ترجمہ: ہمارے تمام متکلمین اور محققین علماء شافعیہ کا فرمان ہے کہ بے شک ہمارے نبی کریم ﷺ اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں اور اپنی امت کی نیکیوں سے خوش ہوتے ہیں اور گنہگاروں کے گناہوں سے غمگین ہوتے ہیں اور بے شک آپ کی امت میں سے جو آپ پر درود بھیجے اس کا درود آپ کو پہنچتا ہے۔[3]

---

[1] (زرقانی علی المواہب ج۸ ص ۳۰۹)

[2] (المہند ص ۲۸)

[3] (الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۴۸۴)

دلیل نمبر۳۳:

مولوی انور شاہ صاحب کشمیری صدر مدرس دیوبند فرماتے ہیں:

ونُقِلَ عن مالک رحمه الله تعالٰی أنّ احترام النبی ﷺ بعد وفاته ایضا کما کان فی حیاته وفی البیهقیّ عن انس وصحّحه ووافقه الحافظ فی المجلّد السادس أن الأنبیآء أحیاء فی قبورهم یصلون معناه أن أرواح الأنبیاء علیهم السلام لیست بمعطّلة عن العباداتِ الطیّبة والأفعال المبارکة بل هم فی قبورهم ایضًا کم کانوا مشغولین حین حیاتهم فی صلاةٍ وحجّ وکذٰلک حال تابعیهم علی قدر المراتب۔

ترجمہ: امام مالک رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ بیشک نبی ﷺ کا ادب واحترام آپ ﷺ کی وفات کے بعد بھی ایسا ہی لازم ہے جیسا کہ آپ ﷺ کی حیات میں تھا اور امام بیہقی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی اور اس کی تصحیح بھی کی اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری کی جلد ششم میں اس کی موافقت کی ہے کہ (حضور ﷺ نے فرمایا) بے شک تمام انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں معنی اس حدیث کا یہ ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کی ارواح عبادات اور افعال مبارکہ سے معطل نہیں ہوتیں بلکہ اپنی قبروں میں اسی طرح عبادات کرتی ہیں جس طرح ظاہری حیات میں نماز، روزہ، حج وغیرہ کرتی تھیں اسی طرح ان کے تابعین کا حال ہے۔ علی قدر المراتب۔[1]

دلیل نمبر۳۴:

علامہ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ ایک مدلّل اور مبسوط بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فحصل من مجموع هٰذا النقول والأحادیث أن النبی ﷺ حی بجسده وروحه وأنه یتصرف ویسیر حیث شاء فی الأرض وفی الملکوت وهو بهیئته الّتی کان علیها قبل وفاته لم یتبدّل منه شئ وإنه فغیّب من الابصار کما غیّب الملآئکة مع کونهم احیآء باجسادهم فإذا اراد الله رفع الحجاب عمّن ارادا کرامه برؤیته راٰه علی هیئته الّتی هو علیها لامانع من ذٰلک ولا داعی إلی التخصیص برؤیة المثال۔

ترجمہ: ان تمام نقول اور احادیث کے مجموعہ کا ماحصل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ اپنے جسم اور روح مبارک کے ساتھ زندہ ہیں اور بلاشبہ آپ جہاں چاہتے ہیں تشریف لے جاتے ہیں۔ اور زمین اور عالم ملکوت کے ہر گوشے میں تصرف فرماتے ہیں اور آپ بالکل اپنی اسی ہیئت پر ہیں جس پر قبل از وفات تھے اس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی اور بیشک آپ ہماری آنکھوں سے غائب کر دیئے گئے ہیں جس طرح فرشتے اپنے اجساد کے ساتھ زندہ ہونے کے باوجود ہماری آنکھوں سے غائب کر دیئے گئے ہیں جب اللہ تعالیٰ آپ کی رؤیت کے ساتھ کسی کو عزت واکرام عطا فرمانا چاہتا ہے تو اس سے حجاب کو اٹھا دیتا ہے اور وہ آپ ﷺ کو

---

[1] (فیض الباری ج ۲ ص ۶۴)

اسی ہیئت پر دیکھتا ہے جس پر آپ ﷺ ہیں اس سے کوئی امر مانع نہیں ہے اور رؤیتِ مثال کی تخصیص کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے۔[1]

دلیل نمبر ۳۵:

سیّد الطائفہ امام الاولیاء حضرت جنید بغدادی قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ:

من كانت حياته بنفسه يكون مماته بذهاب روحه ومن كانت حياته بربّه فإنه ينتقل من حيات الطبع إلى حياة الأصل وهى الحياة الحقيقيّة وإذا كان القتيل بسيف الشريعة حيًّا مرزوقًا فكيف من قُتِل بسيف الصدق والحق۔

ترجمہ: جو اپنے نفس کے ساتھ زندہ ہے وہ روح کے نکل جانے سے مردہ ہو جاتا ہے اور جو اپنے رب کے ساتھ زندہ ہے وہ نہیں مرتا بلکہ وہ حیات طبعی سے حیاتِ اصلی و حقیقی کی طرف انتقال کرتا ہے۔ جب شریعت کی تلوار سے قتل ہونے والا زندہ ہے رزق دیا جاتا ہے تو جو صدق و حقیقت کی تلوار سے قتل ہوتا ہے وہ کتنی اعلیٰ زندگی کے ساتھ زندہ ہو گا۔[2]

دلیل نمبر ۳۶:

مولوی شبیر احمد عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں:

أن النبی ﷺ حی كما تقرر وإنه يصلی فی قبره بأذان وإقامة۔

ترجمہ: بے شک نبی اکرم ﷺ (اپنی قبر شریف میں) زندہ ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا، اور بے شک آپ ﷺ اپنی قبر میں اذان اور اقامت کے ساتھ نماز ادا فرماتے ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۳۷:

علامہ عینی لکھتے ہیں:

فانهم لا يموتون فی قبورهم بل هم أحياء۔

ترجمہ: یقیناً انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبور شریفہ میں مردہ نہیں ہوتے بلکہ وہاں زندہ ہوتے ہیں۔[4]

[1] (الحاوی للفتاوی ج ۲ ص ۴۸۶)

[2] (تفسیر روح البیان)

[3] (فتح الملهم ج ۳ ص ۴۱۹)

[4] (باب فضیلة ابی بکر علی سائر الصحابة عمدة القاری شرح بخاری ج ۷ ص ۶۰۰)

دلیل نمبر ۳۸:

علامہ شامی لکھتے ہیں:

أن الأنبياء احياء في قبورهم كما ورد في الحديث۔

ترجمہ: حضرات انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔[1]

دلیل نمبر ۳۹:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

أن حياته صلى الله عليه وآله وسلم في القبر لا يعقبها موت بل يستمر حيا و الأنبياء أحياء في قبورهم۔

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زندگی ایسی ہے جس پر موت وارد نہیں ہوگی بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے کیونکہ انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۴۰:

امام بیہقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

أن الله جل ثنائه رد إلى الأنبياء أرواحهم فهم أحياء عند ربهم كالشهداء۔۔۔الخ۔

ترجمہ: بے شک اللہ جل شانہ نے انبیائے کرام علیہم السلام کی ارواح ان کی طرف لوٹا دی ہیں، سو وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۴۱:

علامہ سمہودی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

لا شک فی حیاته صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته و کذا سائر الأنبياء عليهم السلام أحياء في قبورهم حياة اكمل من حيوة الشهداء الّتي اخبر الله بها في كتابه العزيز الخ۔

ترجمہ: وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں کوئی شک نہیں اور اسی طرح باقی تمام انبیائے کرام بھی اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کی یہ حیات شہداء کی اُس حیات سے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں کیا ہے، بڑھ کر ہے۔[4]

---

[1] (رسائل ابن عابدین ج ۲ ص ۲۰۲)

[2] (فتح الباری ج ۷ ص ۲۲)

[3] (حیات الانبیاء ص ۱۴، وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۶، زرقانی شرح مواہب ج ۵ ص ۳۳۲)

[4] (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۵)

دلیل نمبر ۴۲:

علامہ سمہودی ایک اور مقام پر تحریر کرتے ہیں:

و أما أدلة حياة الأنبياء فمقتضاها حياة الأبدان كحالة الدنيا مع الاستغناء عن الغذاء الخ۔

ترجمہ: بہر کیف حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کی حیات کے دلائل اس کے مقتضی ہیں کہ یہ حیات ابدان کے ساتھ ہے جیسا کہ دنیا میں تھی مگر خوراک سے وہ مستغنی ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۴۳:

امام علی بن عبد الکافی السبکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں:

و إما حيوة الأنبياء أعلى و أكمل و اتمّ من الجميع لأنها للروح و الجسد على الدوام على ما كان في الدنيا الخ۔

ترجمہ: بہر حال حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کی حیات تو تمام سے اعلیٰ، اکمل اور اتم ہے کیونکہ ان کی حیات جسم اور روح دونوں کو دوامی طور پر حاصل ہے جس طرح کہ دنیا میں تھی۔[2]

دلیل نمبر ۴۴:

امام علی بن عبد الکافی السبکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

فإن الصلوٰة ليستدعي جسدًا حيا و كذٰلك الصفات المذكورة في الأنبياء ليلة الاسراء كلها صفات الاجسام و لا يلزم من كونها حياة حقيقية أن يكون الأبدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج إلى الطعام و الشراب و الامتناع عن النفوذ في الحجاب الكثيف و غير ذٰلك من صفات الاجسام التي نشاهدها بل قد يكون لها حكم أخر فليس في العقل ما يمنع من اثبات الحيوٰة الحقيقية لهم و أما الادراكات كالعلم و السماع فلا شك أن ذٰلك ثابت و سند كر ثبوته لسائر الموتٰى فكيف بالانبياء انتهٰى۔

ترجمہ: نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے اور اسی طرح معراج کی رات حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کے بارے میں جتنی صفات کا ذکر ہے وہ تمام اجسام کی صفات ہیں اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ ابدان کو کھانے پینے کی ویسی ہی حاجت ہو جیسے دنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ میں نفوذ نہ کر سکیں اور اسی طرح اجسام کی دیگر صفات جن کا ہم دنیا میں مشاہدہ کرتے ہیں یہ ہو سکتا ہے کہ ان ابدان کا حکم دنیوی ابدان سے جدا اور الگ ہو عقلاً اس میں کوئی

---

[1] (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۰۷)

[2] (شفاء السقام ص ۱۵۴)

امتناع نہیں کہ ان کے لیے حقیقی حیات ثابت ہو، رہے ادراکات مثلاً علم اور سماع وغیرہ تو ان کے ثبوت میں کوئی شک وشبہ ہی نہیں، یہ تو تمام مردوں کیلئے ثابت ہیں پھر بھلا حضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام کے لیے کیوں نہ ثابت ہونگے؟[1]

دلیل نمبر ۴۵:

تاج الدین السبکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الأنبیاء احیاء فی قبورھم یصلون فإذا ثبت أن نبینا ﷺ حی فالحی لا بدمن أن یکون إما عالمًا أو جاھلًا و لا یجوز أن یکون النبی ﷺ جاھلًا الخ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں جب یہ بات ثابت ہوگئی حضرت محمد ﷺ زندہ ہیں تو زندہ کیلئے لازم ہے کہ یا تو عالم ہو یا جاہل اور یہ بات تو ہرگز جائز نہیں کہ آنحضرت ﷺ جاہل ہوں (معاذاللہ) (تو لامحالہ آپ ﷺ عالم ہونگے) ۔۔ ۔۔ ۔۔ الخ۔[2]

دلیل نمبر ۴۶:

علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں کہ:

لأن عندنا رسول اللہ ﷺ حی یحس و یعلم و تعرض علیہ أعمال الأمۃ و یبلغ الصلوٰۃ و السلام علی ما بیّنا الخ۔

ترجمہ: ہمارے نزدیک آنحضرت ﷺ زندہ ہیں حِسّ و علم سے موصوف ہیں اور آپ پر اُمت کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور آپ کو صلوٰۃ و سلام پہنچائے جاتے ہیں جس طرح کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۴۷:

علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

و من عقائدنا أن الأنبیاء علیھم السلام احیاء فی قبورھم فأین الموت إلی أن قال و صنف البیھقی رحمہ اللہ تعالی جزؤا اسمعناہ فی حیوۃ الأنبیاء علیھم السلام فی قبورھم و اشتد نکیر الاشاعرۃ علی من نسب ھٰذا القول إلی الشیخ الخ۔

---

[1] (شفاء السقام ص ۱۴۳)

[2] (طبقات الشافعیۃ الکبری ج ۶ ص ۲۸۱)

[3] (طبقات الشافعیۃ الکبری ج ۲ ص ۲۸۲)

ترجمہ: ہمارے عقیدے میں یہ بات داخل ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں تو پھر ان پر موت کہاں؟ (پھر آگے فرمایا) کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کی قبروں میں حیات پر ایک رسالہ تصنیف فرمایا ہے جو خود ہم نے سُنا ہے اور جن لوگوں نے امام ابو الحسن اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف یہ غلط بات منسوب کی ہے اشاعرہ نے سختی سے اس کا رد کیا ہے۔[1]

دلیل نمبر ۴۸:

علامہ سمہودی شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

انا لانسلم أنه لا يستغفر بعد الموت لما سبق من حياته و من استغفار أمّته بعد الموت عند عرض أعمالهم عليه الخ۔

ترجمہ: بے شک ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آپ ﷺ وفات کے بعد استغفار نہیں کرتے کیونکہ پہلے گزر چُکا ہے کہ آپ ﷺ زندہ ہیں اور جب امت کے اعمال آپ ﷺ پر پیش کئے جاتے ہیں تو آپ ﷺ ان کے لیے استغفار کرتے ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۴۹:

قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ:

وقد ذهب جماعة من المحققين إلى أن رسول الله ﷺ حي بعد وفاته و أنه يسّر بطاعات أمته الخ۔

محققین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ وفات کے بعد زندہ ہیں اور آپ ﷺ امت کی طاعات سے خوش ہوتے ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۵۰:

شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر بن محمد السہروردی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

وقد ورد في الخبر عن النبي ﷺ تعرض الأعمال يوم الإثنين و الخميس على الله و تعرض على الأنبياء و الآباء و الأمهات يوم الجمعة فيفرحون بحسناتهم و تزداد بياضًا و اشراقًا فاتّقوا الله و لا تؤذوا موتاكم و في خبر أخر أن أعمالكم تعرض على عشائركم و أقاربكم من الموتٰى فإن كان حسنًا استبشروا و إن كان غير ذٰلک قالوا اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا الخ۔

---

[1] (طبقات ج۶ ص ۲۶۶)
[2] (وفاء الوفاء ج۲ ص ۴۱۱)
[3] (نیل الاوطار ج۳ ص ۲۶۴)

ترجمہ: آنحضرت ﷺ سے حدیث وارد ہوئی ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ سوموار اور جمعرات کو اعمال اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں اور جمعہ کے دن حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اور باپ دادوں اور ماؤں پر پیش کیے جاتے ہیں وہ نیکیوں سے خوش ہوتے ہیں اور ان کے چہرے روشن اور چمکیلے ہو جاتے ہیں سو تم اللہ سے ڈرو اپنے مردوں کو اذیت مت دو اور دوسری حدیث میں آتا ہے کہ تمہارے اعمال تمہارے مردہ رشتہ داروں اور اقارب پر پیش کیے جاتے ہیں اگر وہ اعمال اچھے ہوتے ہیں تو وہ خوش ہوتے ہیں اور اگر اعمال برے ہوتے ہیں تو دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ ان کو اس وقت تک موت نہ دے جب تک تو ان کو ہماری طرح ہدایت نہ دے دے۔[1]

دلیل نمبر ۵۱:

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

لأن الأنبياء عليهم السلام أحياء فی قبورهم وقد اقام النكير على افتراء ذٰلک ابو القاسم القشيری رحمة الله تعالى عليه الخ۔

ترجمہ: اس لیے کہ حضرات انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور امام ابو القاسم القشیری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس افتراء کی سختی سے تردید کی ہے۔[2]

دلیل نمبر ۵۲:

علامہ داؤد بن سلیمان البغدادی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

والحاصل أن حياة الأنبياء ثابتة بالإجماع الخ۔

ترجمہ: حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کی حیات بالاجماع ثابت ہے۔[3]

دلیل نمبر ۵۳:

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

حياة النبی ﷺ فی قبره هو وسائر الأنبياء معلومة عندنا علما قطعيا لما قام عندنا من الأدلة فی ذٰلک وتواترت به الأخبار الدالة على ذٰلک الخ۔

[1] (عوارف المعارف على هامش الأحياء ج۴ ص ۱۵۳)

[2] (شامی ج۳ ص ۳۶۲ باب المغنم)

[3] (المنحة الوهبية ص ٦ طبع اسبنول)

ترجمہ: آنحضرت ﷺ کی اپنی قبر مبارک میں اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات پر ہمارے نزدیک دلائل قائم ہیں اور تواتر کے ساتھ اخبار موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۵۴:

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مزید دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ:

أن من جملة ما تواتر عن النبی ﷺ حیاۃ الأنبیاء فی قبورھم۔

ترجمہ: یعنی جو چیزیں آنحضرت ﷺ سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۵۵:

امام عبد الوہاب شعرانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

قد صحت الأحادیث أنه ﷺ حی فی قبرہ یصلی بأذان و إقامة۔

ترجمہ: بلاشبہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۵۶:

مولوی محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

إن کثیرًا من الأعمال قد ثبتت فی القبور کالأذان و الإقامة عند الدارمی و قرأۃ القرآن عند الترمذی۔

ترجمہ: قبروں میں بہت سے اعمال کا ثبوت ملتا ہے۔ جیسے اذان و اقامت کا ثبوت دارمی کی روایت میں اور قرأۃِ قرآن کا ترمذی کی روایت میں۔[4]

---

[1] (انباہ الاذکیا ص ۲، فتاوی امام سیوطی رحمۃ اللہ تعالی علیہ ج ۲ ص ۱۴۷)

[2] (النظم المتناثر من الحدیث المتواتر کذا فی شرح البوسنوی رحمۃ اللہ تعالی علیہ ص ۴)

[3] (منح المنۃ ص ۹۲)

[4] (فیض الباری ج ۱ ص ۱۸۳)

دلیل نمبر ۵۷:

علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی حنفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ! اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد امتّنا اثنتین۔۔۔ الآیۃ۔ تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

اراد بالموتتین الموت فی الدنیا و الموت فی القبر وھما موتتان المعروفتان المشھورتان فلذٰلک ذکرھما بالتعریف وھما موتتان لکل أحد غیر الأنبیاء علیھم السلام فإنھم لایموتون فی قبورھم بل ھم أحیاء وأما سائر الخلق فھم یموتون فی القبور ثم یحیون یوم القیامۃ الخ۔

ترجمہ: دو موتوں سے مراد ہے، ایک وہ موت مراد ہے جو دنیا میں آتی ہے اور دوسری وہ ہے جو قبر میں آتی ہے یہی دو مشہور اور معروف موتیں ہیں۔ اس لیے ان کو (الف ولام حرف تعریف سے ذکر کیا ہے) ہاں حضرات انبیائے کرام علیہم السلام اس سے مستثنٰی ہیں وہ اپنی قبروں میں نہیں مرتے بلکہ وہ زندہ ہی رہتے ہیں بخلاف دیگر مخلوق کے کہ (حساب وکتاب کے بعد) وہ قبروں میں وفات پاجاتے ہیں اور پھر قیامت کے دن وہ زندہ ہوں گے۔[1]

دلیل نمبر ۵۸:

مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نقل کرتے ہیں کہ:

نقل عن الإمام مالک رحمہ اللہ تعالی انہ کان یکرہ أن یقول رجل زرت قبر النبی ﷺ قال ابن رُشد رحمہ اللہ تعالی من اتباعہٖ أن الکراھۃ لغلبۃ الزیارۃ فی الموتٰی وھو ﷺ أحیاہ اللہ تعالی بعد موتہٖ حیاۃ تامۃ و استمرت تلک الحیوۃ وھی مستمرۃ فی المستقبل ولیس ھٰذا خاصۃ بہٖ ﷺ بل یشارکہ الأنبیاء علیھم السلام فھو حی بالحیوۃ الکاملۃ مع الاستغناء عن الغذاء الحسی الدنیوی۔

ترجمہ: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ منقول ہے کہ وہ اسے ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ کی قبر کی زیارت کی۔ علامہ ابن رُشد مالکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ کراہیت کی وجہ یہ ہے کہ زیارت کا لفظ بالعموم مردوں کے لیے بولا جاتا ہے اور آنحضرت ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے وفات کے بعد مکمل حیات بخشی ہے اور یہ مستقبل میں دائمی ہے اور یہ آنحضرت ﷺ ہی سے مختص نہیں بلکہ دیگر انبیائے کرام علیہم السلام بھی اس میں آپ کے ساتھ شریک ہیں پس آپ کو حیاتِ کاملہ حاصل ہے لیکن دنیوی اور حسّی خوراک کی حاجت نہیں پڑتی۔[2]

---

[1] (عمدۃ القاری ج۷ص ۲۰۰)

[2] (نورالإیمان بزیارۃ آثار حبیب الرحمٰن ص ۱۴، ونحوہ فی وفاء الوفاء ج ۲ ص ۴۱۳)

دلیل نمبر ۵۹:

علامہ ابو الوفاء علی بن محمد ابن عقیل الحنبلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

قال ابن عقیل رحمۃ اللہ تعالی علیہ من الحنابلۃ و ھو ﷺ حی فی قبرہ یصلی۔

ترجمہ: علامہ ابن عقیل الحنبلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۶۰:

امام بدر الدین بعلی الحنبلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تحریر کرتے ہیں کہ:

و الأنبیاء أحیاء فی قبورھم و قد یصلون۔

ترجمہ: حضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور بسا اوقات نماز بھی پڑھتے ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۶۱:

فقیہ وقت امام حسن بن عمار بن علی شرنبلالی الحنفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

و لما ھو مقرر عند المحققین أنہ ﷺ حی یرزق متمتع بجمیع الملاذ و العبادات غیر أنہ احجب عن أبصار القاصرین عن شریف المقامات۔

ترجمہ: محققین کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ آنحضرت ﷺ زندہ ہیں، آپ ﷺ کو رزق دیا جاتا ہے اور آپ ﷺ تمام لذّتوں اور عبادتوں سے متمتع ہیں مگر ان نگاہوں سے اوجھل ہیں جو ان ارفع مقامات تک رسائی سے قاصر ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۶۲:

امام سخاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

نحن نؤمن و نصدق بأنہ ﷺ حی یرزق فی قبرہ و أن جسدہ الشریف لا تأکلہ الأرض و الإجماع علی ھٰذا۔

ترجمہ: ہم اس بات پر ایمان لاتے ہیں اور اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں۔ اور آپ ﷺ کو رزق ملتا ہے اور آپ ﷺ کے جسدِ اطہر کو زمین نہیں کھا سکتی اور اسی پر اجماع منعقد ہے۔[4]

---

[1] (الروضۃ البیھۃ ص ۱۴)

[2] (مختصر الفتاوی ص ۱۷۰)

[3] (نور الایضاح ص ۱۷۷)

[4] (القول البدیع ص ۱۲۵)

دلیل نمبر ۶۳:

علامہ محمد عابد سندی حنفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

أما هم فحياتهم لا شك فيها و لا خلاف لإحد من العلماء في ذلك إلى أن قال فهو صلى الله عليه وآله وسلم حي على الدوام۔

ترجمہ: بہر حال حضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام کی حیات میں کوئی شک نہیں اور علماء میں سے کسی کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (پھر آگے فرمایا) پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوامی طور پر زندہ ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۶۴:

مولوی احمد علی سہارنپوری صاحب لکھتے ہیں کہ:

و الأحسن أن يقال أن حياته صلى الله عليه وآله وسلم لا يتعقبها موت بل يستمر حيا و الأنبياء أحياء في قبورهم۔

ترجمہ: بہتر بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات ایسی ہے کہ اس کے بعد موت وارد نہیں ہوتی بلکہ دوامی حیات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حاصل ہے اور باقی حضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام بھی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۶۵:

مولانا عبد الہادی محمد صدیق نجیب آبادی لکھتے ہیں کہ:

إنهم اتفقوا على حيوته صلى الله عليه وآله وسلم بل حيوة الأنبياء عليهم الصلوة و السلام متفق عليها لا خلاف لأحد فيه الخ۔

ترجمہ: محدثینِ کرام اس بات پر متفق ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زندہ ہیں بلکہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات متفق علیہا ہے اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔[3]

دلیل نمبر ۶۶:

مولوی شبیر احمد عثمانی دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

و دلت النصوص الصحيحة على حيوة الأنبياء عليهم السلام كما سيأتي إن شآء الله تعالى في موضع يليق به۔ انتهى۔

---

[1] (رسالہ مدنیہ ص ۴۱)

[2] (ھامش بخاری ج ۱ ص ۵۱۷)

[3] (انوار المحمود شرح ابی داؤد ج ۱ ص ۶۱۰)

ترجمہ: نصوصِ صحیحہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حضرات انبیائے کرام علیہم السلام زندہ ہیں۔ جیسا کہ مناسب موقع پر اس کا ذکر ہو گا۔ ان شآء اللہ تعالیٰ۔[1]

دلیل نمبر ۶۷:

مولوی خلیل احمد سہارنپوری تحریر کرتے ہیں کہ:

ان نبی اللہ ﷺ حی فی قبرہ کما أن الأنبیاء علیہم السلام أحیاء فی قبورھم الخ۔

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں جس طرح کہ دیگر حضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام اپنی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۶۸:

مولوی اشرف علی تھانوی دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

"آپ ﷺ بنصِ حدیث قبر میں زندہ ہیں"۔[3]

دلیل نمبر ۶۹:

حضرت امام ربانی شہباز لامکانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرھندی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

برزخ صغریٰ چوں از یک وجہ از مواطن دنیوی است گنجائش ترقی دارد واحوال ایں مواطن نظر باشخاص متفاوت تفاوت فاحش دارد الأنبیاء یصلون فی قبورھم شنیدہ باشد۔

ترجمہ: چھوٹی برزخ (یعنی قبر) جب ایک وجہ سے دنیوی جگہوں سے ہے تو یہ ترقی کی گنجائش رکھتا ہے اور مختلف اشخاص کے اعتبار سے اس جگہ کے حالات خاصے متفاوت ہیں۔ آپ نے یہ تو سُنا ہی ہو گا کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں۔[4]

---

[1] (فتح الملھم ج ا ص ۵۲۵)

[2] (بذل المجھود ج ۲ ص ۱۱۷)

[3] (التکشف ص ۴۴۶)

[4] (مکتوبات شریف دفتر دوم ص ۲۹ طبع لکھنؤ)

دلیل نمبر ۷۰:

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

و إذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقوّيه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن و الأنبياء افضل من الشهداء الخ۔

ترجمہ: اور جب نقل کے لحاظ سے ان کا زندہ ہونا ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اس کی تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہدائے کرام نصِ قرآن کی رُو سے زندہ ہیں اور حضرات انبیائے کرام علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں۔ (تو بطریقِ اولیٰ ان کو حیات حاصل ہو گی)۔[1]

دلیل نمبر ۷۱:

ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ:

و هم أحياء في قبورهم ويستحب اتيان قبورهم لسلام عليهم۔

ترجمہ: اور حضرات انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کی قبروں پر آنا ان پر سلام کہنے کے لیے مستحب ہے۔[2]

دلیل نمبر ۷۲:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

لأنه بعد موته و إن كان حيا فهي حياة أُخروية لا تشبه حيوة الدنيا الخ۔

ترجمہ: کیونکہ آپ ﷺ وفات کے بعد اگرچہ زندہ ہیں لیکن یہ دوسری قسم کی حیات ہے، وہ دنیا کی حیات کی طرح نہیں ہے۔[3]

دلیل نمبر ۷۳:

مولوی شمس الحق عظیم آبادی تحریر کرتے ہیں کہ:

ان الأنبياء في قبورهم أحياء۔

---

[1] (فتح الباری ج ۶ ص ۳۷۹)

[2] (قاعدہ فی المعجزات والکرامات ص ۷۹ من مجموعہ رسائل ابن تیمیہ)

[3] (فتح الباری ج ۴ ص ۳۶)

یعنی حضرات انبیائے کرام علیہم السلام اپنی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۷۴:

مفتی عزیز الرحمن لکھتے ہیں کہ:

انبیائے کرام علیہم السلام کی حیات خصوصًا آنحضرت ﷺ کی حیات شہداء کی حیات سے افضل واعلیٰ ہے اور بحث اس کی طویل ہے فقط۔[2]

دلیل نمبر ۷۵:

قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ:

انه ﷺ حی فی قبره بعد موته کما فی حدیث الأنبیاء أحیاء فی قبورهم وقد صححه البیهقی والف فی ذٰلک جزءً ا قال الأستاذ ابو منصور البغدادی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا أن نبینا ﷺ حی بعد وفاته انتهٰی ویؤید ذٰلک ماثبت أن الشهداء أحیاء یرزقون فی قبورهم والنبی ﷺ منهم الخ۔

ترجمہ: آنحضرت ﷺ وفات کے بعد اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے اور اس مسئلے میں انہوں نے ایک رسالہ بھی لکھا ہے استاذ ابو منصور البغدادی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب میں محقق متکلمین کا ارشاد ہے کہ آنحضرت ﷺ وفات کے بعد زندہ ہیں۔ ان کا بیان ختم ہوا۔ اس کی تائید یہ بات بھی کرتی ہے کہ شہداء زندہ ہیں اور قبروں میں ان کو رزق دیا جاتا ہے اور آنحضرت ﷺ بھی شہید ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۷۶:

مولوی مفتی محمود دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

نبی کریم ﷺ اور تمام انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبورِ مطہرہ میں حیات ہیں۔ حدیثِ معتبر سے ثابت ہے علامہ سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح الصدور فی احوال الموتیٰ والقبور میں اس قسم کی بہت سی احادیث نقل کی ہیں۔[4]

---

[1] (عون المعبود ج ا ص ۴۰۵)

[2] (فتاوی دار العلوم دیوبند ج ۵ ص ۴۷۱)

[3] (نیل الاوطار ج ۵ ص ۱۰۱، تسکین الصدور ص ۲۶۳)

[4] (فتاویٰ مفتی محمود ج ا ص ۲۸۰)

دلیل نمبر ۷۷:

شیخ التفسیر علامہ مفتی محمد فیض احمد اویسی تحریر کرتے ہیں کہ:

پس ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ انبیائے کرام علیہم السلام و اولیائے عظام سب کے سب زندہ ہیں انہیں مردہ کہنا یا مردہ تصور کرنا پرلے درجہ کی بے ایمانی اور گمراہی ہے۔[1]

دلیل نمبر ۷۸:

مولوی مفتی محمود دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبور میں سب احیاء ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۷۹:

شیخ التفسیر مفتی محمد فیض احمد اویسی لکھتے ہیں کہ:

ان تمام دلائل سے ثابت ہوا کہ موت بمعنی استخراجِ روح کے ہی نہیں آتا بلکہ موت حیاتِ ابدی کے حاصل کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قرآنِ مجید میں وارد ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں شہید ہو چکے ہیں انہیں مردہ مت خیال کرو اور ان کو مردہ مت کہو کیونکہ وہ زندہ ہیں روزی کھاتے ہیں، "فرحین ویستبشرون" کے انعامات پر بے حد خوش ہیں پس جبکہ شہداء مجاہدین جن کا درجہ مرتبہ مراتبِ نبوت سے کم اور ادنیٰ ہے اور ان کے لیے زبان سے مردہ کہنا اور دل سے مردہ خیال کرنا منع اور حرام ہے تو انبیائے کرام علیہم السلام اور خاص کر آقائے نامدار ﷺ کو مردہ کہنا تو ہر حال میں حرام اور منع ہے۔[3]

دلیل نمبر ۸۰:

حافظ الحدیث مولانا غازی محمد کمال القادری المرشدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

جان لو کہ حیات الانبیاء یعنی انبیاء علیھم السلام موت کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور دوسری عبادات ادا کرتے ہیں اور یہ عقیدہ اہل سنت وجماعت کا ہے۔[4]

---

[1] (فتاویٰ اویسیہ ج ۱ ص ۵۰)
[2] (فتاویٰ مفتی محمود ج ۱ ص ۲۸۳)
[3] (فتاویٰ اویسیہ ج ۱ ص ۵۰)
[4] (مقالات غازی ص ۵۰)

دلیل نمبر ۸۱:

مولانا محمد عطاء اللہ صاحب حنیف لکھتے ہیں کہ:

انهم أحياء في قبورهم يصلون وقد قال النبي ﷺ من صلّى عليّ عند قبري سمعته ومن صلى عليّ نائيا بلّغته۔

ترجمہ: حضرات انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھتا ہے تو میں خود اس کو سنتا ہوں اور جو دُور سے پڑھتا ہے تو وہ مجھے (بذریعہ ملائکہ) پہنچایا جاتا ہے۔[1]

دلیل نمبر ۸۲:

مفتی سیّد عبد الرحیم صاحب دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

شیخ ابو یعقوب سنوی کہتے ہیں کہ میرے پاس ایک مرید آیا اور کہنے لگا کہ میں کل کو ظہر کے وقت مر جاؤں گا چنانچہ دوسرے دن ظہر کے وقت مسجدِ حرام میں آیا، طواف کیا اور تھوڑی دُور جا کر مر گیا، میں نے اس کو غسل دیا اور دفن کیا جب میں نے اس کو قبر میں رکھا تو اس نے آنکھیں کھول دیں، میں نے کہا کہ مرنے کے بعد بھی زندگی ہے، کہنے لگا کہ میں زندہ ہوں اور اللہ تعالیٰ کا ہر عاشق زندہ ہی رہتا ہے۔[2]

دلیل نمبر ۸۳:

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنے رسالہ "شرف مختم" میں سلسلہ وار سند سے لکھا ہے کہ:

وہ روایت کرتے ہیں شیخ کمال الدین سے اور وہ شیخ شمس الدین جزری سے اور وہ شیخ زین الدین مراغی سے اور وہ شیخ عزالدین احمد فاروقی کے واسطے سے اور وہ اپنے والد شیخ ابو اسحاق ابرہیم سے اور وہ اپنے باپ شیخ عزالدین عمر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے کہ میں ۵۵۵ھ میں سیّد احمد رفاعی کے ساتھ حج کے سفر میں تھا، جب وہ مدینہ طیبہ پہنچے اور روضہ شریفہ پر حاضر ہوئے تو انہوں نے ان الفاظ سے سلام عرض کیا "**السلام علیک یا جدّی**" (اے نانا جان آپ پر سلام) وہاں سے جواب عطا ہوا "**وعلیک السلام یا ولدی**" (تجھ پر سلام اے میرے بیٹے) کہ اس کو تمام اہلِ مسجد نے سُنا، حضرت سید احمد رفاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ پر وجدِ شدید نے غلبہ کیا اور بڑی دیر تک روتے رہے اور شدتِ شوق میں عرض کیا۔**یا جداہ۔**

---

[1] (التعليقات السلفية على سنن نسائي ج ۱ ص ۲۳۷)

[2] (فتاویٰ رحیمیہ ج ۱ ص ۲۱۱، فضائل صدقات حصہ دوم لمولوی زکریا دیوبندی ص ۴۷۸)

یعنی اے نانا جان! حالتِ بُعد میں اپنی روح کو حضور میں بھیج دیا کرتا تھا وہ نائب بن کر زمین بوس ہو جاتی تھی، اب جسم کی حاضری کی نوبت آئی ہے سو ذرا اپنا دایاں دستِ مبارک دیجئے تاکہ میرا لب اس کے بوسے سے مشرف ہو جائے، پس فوراً آپ ﷺ کا دست مبارک چمک اور مہک کے ساتھ قبر شریف سے ظاہر ہوا اور ہزاروں آدمیوں نے زیارت کی اور سید رفاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس کا بوسہ لیا۔[1]

دلیل نمبر ۸۴:

تنویر الایمان میں لکھا ہے کہ:

حضور ﷺ نے بھوک کی شکایت سُن کر روٹی عنایت فرمائی۔ حضرت ابنِ جلار رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ میں مدینۃ الرسول ﷺ میں آیا تو مجھ پر ایک دو فاقے گزرے۔ میں نے روضہ ٔرسول اللہ ﷺ پر حاضر ہو کر عرض کی۔ ''انا ضیفک یارسول اللہ ﷺ'' یارسول اللہ ﷺ میں آپ کا مہمان ہوں۔ اس کے بعد میں سو گیا اور میں نے دیکھا کہ حضور ﷺ نے میرے ہاتھ میں ایک روٹی عنایت فرمائی۔ آدھی روٹی میں نے خواب میں کھائی اور بیدار ہوا تو باقی آدھی روٹی میرے ہاتھ میں موجود تھی۔[2]

دلیل نمبر ۸۵:

تنویر الایمان میں ہے کہ:

''میں نے روضہ ٔرسول اللہ ﷺ پر حاضر ہو کر فریاد کی اور حضور ﷺ نے مجھے نقد پیسے عنایت فرمائے''۔

احمد بن محمد صوفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ میں تین مہینوں تک جنگلوں جنگلوں گھوما یہاں تک کہ میرے بدن کا چمڑہ پھٹ گیا۔ میں مدینہ منورہ میں آیا اور مزار اقدس پر حاضر ہو کر رسول اللہ ﷺ اور دونوں صاحبان ابو بکر صدیق اور عمرِ فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر سلام بھیجا۔ اس کے بعد میں کیا دیکھتا ہوں کہ حضور ﷺ مجھ سے فرماتے ہیں۔ ''اے احمد! تو آیا کیا حال ہے تیرا؟ میں نے عرض کیا: ''انا جائع فی ضیافتک یارسول اللہ ﷺ'' اے اللہ کے رسول ﷺ میں آپ کی ضیافت میں بھوکا ہوں''۔ حضور ﷺ نے فرمایا! ''اپنا ہاتھ کھول'' میں نے ہاتھ کھولا۔ آپ نے چند درھم میرے ہاتھ میں رکھ دیے۔ میں بیدار ہوا تو درہم میرے ہاتھ میں تھے۔ میں نے بازار میں جا کر فطیرہ اور فالودہ خرید کر کھایا اور پھر جنگل کو چلا گیا۔[3]

---

[1] (مجمع البحور ص ۱۸۶، بحوالۂ فتاویٰ رحیمیہ ج ۱ ص ۲۱۲، تنویر الایمان بوسیلۃ اولیاء الرحمن ص ۱۰۱)

[2] (جذب القلوب، تنویر الایمان ص ۹۹)

[3] (ص ۹۹، جذب القلوب)

دلیل نمبر ۸۶:

حضرت سلطان باہو رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"اور جو جاہل کہ بدعت اور گمراہی میں پڑ جاتا ہے اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسی کہ اُسے رسول اللہ ﷺ نے کتنا ہی سمجھایا مگر وہ اپنی جہالت سے باز نہ آیا، اور یاد رہے کہ جو شخص انبیائے کرام علیہم السلام کو مردہ جانے اس پر ایمان سلب ہو جانے کا خوف ہے الخ"۔[1]

دلیل نمبر ۸۷:

غیر مقلد مولوی فضل الرحمن ہری پوری لکھتے ہیں کہ:

کُل پیغمبروں کے جسم صحیح وسالم ہیں اور قبر شریف میں زندہ ہیں اور جو کوئی قبر کے پاس دُرود بھیجے یا سلام کرے تو آپ خود سُن لیتے ہیں اگر دُور سے دُرود بھیجے تو فرشتے آپ تک پہنچا دیتے ہیں۔ اہلِ حدیث کا یہی اعتقاد ہے۔[2]

دلیل نمبر ۸۸:

مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم لکھتے ہیں کہ:

"محققین کی جماعت کا یہی مسلک ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنے مرقد میں زندہ ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ اُمت کی اطاعت کی خبر پا کر خوش ہوتے ہیں"۔[3]

دلیل نمبر ۸۹:

عبد اللہ بن محمد بن عبد الوہاب نجدی لکھتے ہیں کہ:

والّذی نعتقد أن رتبة نبينا ﷺ علی مراتب المخلوقين علی الإطلاق وإنه حی فی قبره حيوة مستقرة ابلغ من حيات الشهداء المنصوص عليها فی التنزيل إذهو افضل منهم بلاريب وإنه يسمع من يسلم عليه۔

ترجمہ: جس چیز کا ہم اعتقاد کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا درجہ مطلقاً ساری مخلوق سے بڑھ کر ہے اور آپ ﷺ اپنی قبر مبارک میں حیات دائمی سے متصف ہیں، جو شہداء کی حیات سے اعلیٰ وارفع ہے۔ جس کا ثبوت قرآنِ کریم سے ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ بلاشبہ شہداء سے افضل ہیں اور جو شخص آپ ﷺ پر سلام کہتا ہے آپ ﷺ سُنتے ہیں۔[4]

---

[1] (کتاب عین الفقر از سلطان باہو رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ص ۱۰۲ بحوالۂ تسکین الصدور ص ۲۹۴)

[2] (رسالہ دُرود شریف ص ۱۶)

[3] (اسلام کی چودھویں کتاب ص ۴۵)

[4] (بحوالہ اتحاف النبلاء ص ۴۱۵ طبع کانپور)

دلیل نمبر ۹۰:

نواب قطب الدین دہلوی لکھتے ہیں کہ:

"زندہ ہیں انبیائے کرام علیہم السلام قبروں میں۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، کسی کو اس میں خلاف نہیں کہ حیات ان کو وہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے"۔[1]

دلیل نمبر ۹۱:

شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"حیات انبیاء متفق علیہ است ہیچ کس را در وے خلاف نیست"۔

ترجمہ: حیاتِ انبیاء متفق علیہ ہے کسی کا اس میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔[2]

دلیل نمبر ۹۲:

علمائے دیوبند کے نزدیک حیات النبی ﷺ

عندنا وعندمشائخنا حياة حضرة الرسالة ﷺ حی فی قبره الشريف وحيوته ﷺ دنيوية من غير تكليف وهی مختصة به ﷺ وبجميع الأنبياء صلوٰت الله عليهم اجمعين والشهداء لا برزخية كما هی حاصلة لسائر المؤمنين بل لجميع الناس كما نص عليه العلامة السيوطی فی رسالته انباه الاذكياء بحيوة الأنبياء حيث قال قال الشيخ تقی الدين السبكی حيوة الأنبياء والشهداء فی القبر كحياتهم فی الدنيا ويشهد له صلوٰة موسیٰ عليه السلام فی قبره فإن الصلوة تستدعی جسدا حيا إلی آخر ماقال فثبت بهٰذا أن حيوته دنيوية برزخية لكونها فی عالم البرزخ ولشيخنا شمس الإسلام والدين محمد قاسم العلوم على المستفيدين قدس الله سره العزيز فی هٰذا المبحث رسالة مستقلة دقيقة المأخذ بديعة المسلك لم يُر مثلها قد طبعت وشاعت فی الناس و اسمها آب حيات أی ماء الحيات الخ۔

ترجمہ: ہمارے اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت محمد ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، اور آپ ﷺ کی حیات دنیا کی سی ہے، بلا مکلّف ہونے کے، اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت ﷺ اور تمام انبیائے کرام علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ، برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو، چنانچہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنے رسالے "انباء الاذکیاء بحیوۃ الانبیاء" میں بتصریح لکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے

---

[1] (مظاہرِ حق ج ۱ ص ۴۴۵)

[2] (اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۶۱۳)

لکھا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کی اور شہدائے کرام کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے۔۔۔ الخ پس اس سے ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کا اس مبحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے، نہایت دقیق اور انوکھے طرز کا بے مثل جو طبع ہو کر لوگوں میں شائع ہو چکا ہے اس کا نام "آبِ حیات" ہے۔[1]

دلیل نمبر ۹۳:

شیخ الحدیث مولوی عبد الحق و دیگر مفتیانِ کرام جامعہ دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک تحریر کرتے ہیں کہ:

حضور انور ﷺ و دیگر تمام انبیائے کرام علیہم السلام کے بارے میں تمام اہلسنت و جماعت اور جملہ اکابرین دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ وفات موعود کے بعد تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور انکے ابدان مقدسہ بعینہ محفوظ و مامون ہیں اور جسدِ عنصری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے جو حیاتِ دنیوی کے مماثل ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے مکلف نہیں ہیں۔ لیکن فطری تقاضے کی بناء پر مشغول بالعبادات ہیں اور حضور اکرم ﷺ کے روضۂ اطہر کے قریب جو دُرود و سلام پڑھا جائے اس کو آپ ﷺ بلا واسطہ سنتے ہیں۔ اور یہ تمام محدثین، متکلمین اہلسنت و جماعت کا متفق علیھا عقیدہ ہے۔ اکابر علماء دیوبند کے مختلف رسائل میں اس کی تصریح موجود ہے۔[2]

دلیل نمبر ۹۴:

قاضی شوکانی تحریر کرتے ہیں کہ:

ورد النص فی کتاب اللہ فی حق الشهداء أنهم أحياء يرزقون و أن الحياة فيهم متعلقة بالجسد فكيف بالأنبياء والمرسلين۔[3]

دلیل نمبر ۹۵:

واسئل من ارسلنا من قبلک الخ۔

اس آیت کریمہ سے حیات الانبیاء پر استدلال کرتے ہوئے علامہ انور شاہ کشمیری دیوبندی لکھتے ہیں کہ۔

[1](المہند علی المفند ص ۱۴،۱۳، عقائد علماء دیوبند و حسام الحرمین ص ۲۲۱، فتاوی مظاہر العلوم المعروف فتاوی خلیلیہ ج ۱ ص ۴۱۱)

[2](فتاویٰ حقانیہ ج ۱ ص ۱۵۸)

[3](نیل الاوطار ج ۳ ص ۲۱۲، بحوالۂ فتاوی حقانیہ ج ۱ ص ۱۵۸)

"یستدل به علی حیاة الانبیاء"۔[1]

دلیل نمبر ۹۶:

مفتی صوبۂ سرحد، قاطع النجدیت، شائستہ گل القادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

وکرامات الاولیاء لا تنقطع بعد موتهم اما الانبیاء علیهم السلام فلأنهم أحیاء فی قبورهم یصلون ویحجون کما وردت به الأخبار فتکون الاغاثة معجزة لهم والشهداء ایضاً أحیاء فی قبورهم شوهدوا انهارا اجهارا یقاتلون الکفار۔

ترجمہ: بعد وصال کرامات اولیاء کا سلسلہ ختم نہیں ہوتا اور نہ ہی انبیاء علیہم السلام کے معجزات ختم ہوتے ہیں کیونکہ وہ سب اپنی قبور میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور حج کرتے ہیں جیسا کہ روایات میں وارد ہوا ہے پس انبیاء کرام علیہم السلام کی مدد ان کا معجزہ ہے اوراسی طرح شہداء بھی اپنی قبور میں زندہ ہیں دن کو سامنے ظاہر ہو کر کفار کو قتل بھی کرتے ہیں۔[2]

دلیل نمبر ۹۷:

امام اہلسنت الشاہ احمد رضا خان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ افغانی قندھاری ثم بریلوی فرماتے ہیں کہ:

تو زندہ ہے واللہ تو زندہ ہے واللہ — میرے چشمِ عالم سے چھپ جانے والے[3]

دلیل نمبر ۹۸:

مفتی عبد العلیم القادری الرضوی لکھتے ہیں کہ:

یاحبیبی أنت حی فی المزار — ہے عقیدہ دل نے پایا ہے قرار

حیاة النبی کا ہے عقیدہ — مصطفی ﷺ کا یہ فرمان ہے

نبی اللہ حیّ لا یموت — مجتبیٰ ﷺ کا ہی اعلان ہے[4]

---

[1] (مشکلات القرآن ص ۲۳۴، دُرمنثور ج۶ ص ۱۶، روح المعانی ج ۲ ص ۲۵، جمل ج ۴ ص ۸۸، شیخ زادہ ج ۳ ص ۲۹۸، خفاجی ج ۴ ص ۴۴۴، بحوالہ آپ کے مسائل اور ان کا حل ج ۱ ص ۴۶۵)

[2] (المقاصد السنیہ ص ۱۲۷)

[3] (حدائقِ بخشش)

[4] (المقاصد السنیہ ص ۱۲۶)

دلیل نمبر ۹۹:

متہ بابا جی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"میرے عزیز سُنی مسلمان بھائیو! دونوں احادیث مبارکہ کے الفاظ پر غور کرو (عوضت) (معروضة عليّ) (انّ الله حرّم) (فنبيّ الله حيّ) (يرزق) (بعدالموت) کی تردید (ارمت) کی تردید۔ یہ تمام صیغے و جملے اس بات کی دلیل ہیں کہ حضور پُر نور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قبرِ اطہر میں زندہ ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۱۰۰:

صاحبِ زاد المسیر لکھتے ہیں کہ:

انه لما اسری به جمع الانبیاء فصلی بھم، ثم قال له جبریل سل من ارسلنا من قبلک، الآیة، فقال! لا اسأل، قد اکتفیت، رواہ عطاء عن ابن عباس وھذا قول سعید بن جبیر و الزھری و ابن زید، قالوا! جمع له الرسل لیلة اسری به فلقیھم و امر ان یسألھم فما شک و لا سأل۔[2]

ترجمہ: جب آنحضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کو معراج پر پہنچایا گیا تو آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کیلئے تمام انبیاء کو جمع کیا گیا، آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے نماز میں ان سب کی امامت فرمائی، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کی خدمت میں عرض کیا! آپ ان سب پیغمبر وں سے پوچھئے جن کو ہم نے آپ سے پہلے بھیجا ہے الخ۔ پس آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے فرمایا! مجھے سوال کی ضرورت نہیں، میں نے اس پر اکتفاء کیا (جو مجھے بتلایا گیا)۔۔۔۔ حضرت سعید بن جبیر، زہری اور ابن زید فرماتے ہیں کہ معراج کی رات آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کے لئے تمام انبیائے کرام علیہم السلام کو جمع کیا گیا، اس موقع پر آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کی ان سے ملاقات ہوئی اور آپ کو حکم ہوا کہ آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ان سے پوچھئے، پس آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کو نہ تو شک تھا اور نہ آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے پوچھا۔

دلیل نمبر ۱۰۱:

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

قال عطاء عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنه لما اسری به صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إلی المسجد الاقصی بعث اللہ له آدم و جمع المرسلین من ولدہ فأذن جبریل ثم اقام فقال! یا محمد! تقدم فصل بھم، فلما فرغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من الصلاۃ فقال له جبرئیل علیه السلام! و اسأل یا محمد من ارسلنا من قبلک من رسلنا، الآیة، فقال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا اسأل لأنی لست شاکاً فیه۔

[1] (المقاصد السنیہ ص ۱۳۳)

[2] (زاد المسیر فی علم التفسیر ج ۷ ص ۳۱۹)

ترجمہ: حضرت عطاء، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے نقل فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ کو معراج پر لے جایا گیا، اور جب آپ ﷺ مسجد اقصیٰ میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام اور تمام انبیاء کرام علیہم السلام جو ان کی اولاد میں سے تھے سب کو جمع کیا، پس جبرئیل علیہ السلام نے اذان اور اقامت کہی اور عرض کیا! اے محمد ﷺ آگے بڑھئے اور ان کو نماز پڑھایئے، جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا! اے محمد ﷺ اور پوچھئے ان سے جن کو ہم نے آپ ﷺ سے پہلے رسول بنا کر بھیجا ہے، پس آپ ﷺ نے فرمایا! میں ان سے کچھ نہیں پوچھتا کہ مجھے اس میں کوئی شک نہیں۔[1]

دلیل نمبر ۱۰۲:

تفسیرِ قرطبی میں ہے کہ:

لمّا اسری برسول اللہ ﷺ من المسجد الحرام إلی المسجد الاقصٰی۔ وھو مسجد بیت المقدس۔ بعث اللہ له آدم ومن وُلد من المرسلین، وجبریل مع النبی ﷺ، فاذن جبریل علیه السلام ثم اقام الصلاۃ، ثم قال! یا محمد ﷺ تقدم فصل بھم، فلمّا فرغ رسول اللہ ﷺ قال له جبریل علیه السلام! سل یا محمد ﷺ من ارسلنا من قبلک من رسلنا اجعلنا من دون الرحمٰن اٰلھة یعبدون۔ فقال رسول اللہ ﷺ، لا اسأل قد اکتفیت۔ قال ابن عباس رضی اللہ تعالی عنه! وکانوا اسبعین نبیّا منھم ابراھیم وموسٰی وعیسٰی علیھم السلام، فلم یسألھم لأنه کان أعلم باللہ منھم، فی غیر روایة ابن عباس۔ فصلوا خلف رسول اللہ ﷺ سبعة صفوف، المرسلون ثلاثة صفوف والنبیّون أربعة، وکان یلی ظھر رسول اللہ ﷺ ابراھیم خلیل اللہ، وعلی یمینه اسماعیل وعلی یساره اسحاق ثم موسٰی، ثم سائر المرسلین، فأمھم رکعتین، فلمّا انفتل قام فقال! "ان ربی أوحی إلیّ أن أسألکم ھل أرسل أحد منکم یدعو إلی عبادۃ غیر اللہ؟" فقالوا! یا محمد! انا نشھد انا أرسلنا أجمعین بدعوۃ واحدۃ أن لا اٰله إلا اللہ وأن مایعبدون من دونه باطل، وانک خاتم النبیین وسید المرسلین، قد استبان ذٰلک لنا بامامتک ایانا، وأن لا نبیّ بعدک إلی یوم القیامة إلا عیسٰی بن مریم فإنه مأمور أن یتبع أثرک۔

ترجمہ: جب آنحضرت ﷺ کو مسجد حرام سے مسجدِ اقصیٰ پر لے جایا گیا تو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اور جو ان کی اولاد میں سے انبیاء تھے سب کو اکٹھا فرمایا، جبرئیل علیہ السلام بھی آپ ﷺ کے ہمراہ تھے، پس جبرئیل علیہ السلام نے اذان واقامت کہی اور عرض کیا اے محمد ﷺ آگے بڑھئے اور ان کو نماز پڑھایئے جب آپ ﷺ فارغ ہوئے تو جبرئیل علیہ السلام نے عرض کی! آپ سوال کیجئے ان رسولوں سے جو آپ ﷺ سے پہلے بھیجے گئے تھے کہ کیا ہم نے اللہ کے علاوہ کوئی

[1](تفسیر کبیر ج ۲۷ ص ۲۱۶)

معبود بنائے تھے کہ جن کی پوجا کی جاتی تھی؟ پس آپ ﷺ نے فرمایا! مجھے سوال کی ضرورت نہیں کہ میں نے اس پر کفایت کی (جو مجھے بتایا گیا)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ وہاں ستر نبی تھے، جن میں حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام بھی تھے، پس آپ ﷺ نے ان سے کوئی سوال نہیں کیا، اس لیے کہ آپ ﷺ ان سب سے زیادہ اللہ کی جانب سے علم رکھتے تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے علاوہ دوسری روایت میں ہے کہ، پس آپ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے والوں کی سات صفیں تھیں، جن میں سے تین صفیں رسولوں کی اور چار انبیاء کی تھیں، آپ ﷺ کے پیچھے متصل حضرت ابراہیم علیہ السلام، دائیں جانب حضرت اسمٰعیل علیہ السلام، بائیں جانب حضرت اسحاق علیہ السلام، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام، پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور پھر تمام انبیائے کرام علیہم السلام تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو دو رکعتین نماز پڑھائی، جب آپ ﷺ نماز پڑھا کر فارغ ہوئے تو کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ! بے شک میرے رب نے میری طرف وحی بھیجی ہے کہ میں آپ سے سوال کروں کہ کیا تم میں سے کوئی ایک ایسا رسول بھیجا گیا تھا جو لوگوں کو غیر اللہ کی عبادت کی طرف بلاتا ہو؟ ان سب نے کہا! اے محمد ﷺ! بے شک ہم گواہی دیتے ہیں کہ ہم بھیجے گئے ایک (اللہ) کی طرف دعوت کے لیے اور یہ کہ نہیں کوئی معبود سوا اللہ تعالیٰ کے، اور یہ کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کی عبادت کرتے ہیں وہ سب باطل ہے۔ اور بے شک آپ ﷺ خاتم النبیین اور تمام رسولوں کے سردار ہیں، اور یہ بات اس سے واضح ہو گئی ہے کہ آپ ﷺ نے ہماری امامت فرمائی ہے اور یہ کہ آپ ﷺ کے علاوہ قیامت تک کوئی دوسرا نبی نہیں آئے گا، سوائے حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کے کہ بے شک وہ اس پر مامور ہیں کہ وہ آپ ﷺ کی اتباع کریں۔ (تفسیر قرطبی)

دلیل نمبر ۱۰۳:

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

وأراد بذٰلک لقائہ ﷺ إیاہ لیلۃ الاسراء کما ذکر فی الصحیحین وغیرھما، وروی نحو ذٰلک عن قتادہ وجماعۃ من السلف، وکان المراد من قولہ تعالٰی! فلاتکن فی مریۃ من لقائہ علی ھٰذا وعدہ تعالی نبیہ ﷺ بلقائہ موسٰی علیہ السلام وتکون الآیۃ نازلۃ قبل الاسراء۔

ترجمہ: اس سے مراد یہ ہے کہ معراج کی رات آنحضرت ﷺ کی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی، جیسا کہ صحیحین وغیرہ میں ہے، اور اسی طرح کی ایک اور روایت حضرت قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سلف کی ایک جماعت سے بھی

منقول ہے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد سو آپ اس کے ملنے میں شک نہ کیجئے، کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات کا وعدہ فرمایا، اس اعتبار سے یہ آیت واقعۂ معراج سے پہلے نازل ہوئی ہے۔[1]

دلیل نمبر ۱۰۴:

تفسیر زاد المسیر میں ہے کہ:

والثانی من لقائہ موسیٰ لیلۃ الاسراء قالہ ابو العالیہ ومجاھد وقتادہ وابن السائب۔

ترجمہ: دوسری بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات معراج کی رات ہوئی تھی۔[2]

دلیل نمبر ۱۰۵:

تفسیر بحرِ محیط میں ہے کہ:

ای من لقائک موسیٰ ای فی لیلۃ الاسراء، ای شاھدتہ حقیقۃ وھو النبی الذی اوتی التوراۃ وقد وصفہ الرسول فقال طوال جعدٍ کأنہ من رجال شنوۃ حین راءہ لیلۃ الاسراء الخ۔

ترجمہ: یعنی آپ ﷺ معراج کی رات حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات میں شک نہ کیجئے، یعنی آپ ﷺ نے واقعتًا ان کو دیکھا ہے، اور وہ وہی نبی تھے جن کو تورات دی گئی تھی اور تحقیق آپ ﷺ نے ان کا حلیہ بیان کیا اور فرمایا وہ لمبے قد کے گھنگریالے بالوں والے تھے جیسے قبیلۂ شنؤۃ کے آدمی ہوتے ہیں۔[3]

دلیل نمبر ۱۰۶:

تفسیر جلالین میں علامہ سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

فانعم اللہ تعالی علی النبی ﷺ بالاسراء المشتمل علی اجتماعہ بالانبیاء۔ (ای بارواحھم واجسادھم معًا علی الصحیح کما قال شیخنا)۔

ترجمہ: ہمارے شیخ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب ﷺ کو معراج کی رات لامکاں پر بلا کر بے پناہ انعامات فرمائے انہی میں سے جمیع انبیائے کرام علیہم السلام سے ملاقات بھی شامل ہے اور تمام انبیائے کرام علیہم السلام بوقتِ ملاقات اپنے اجسام اور ارواح کے ساتھ حاضر تھے۔[4]

---

[1] (روح المعانی ج ۲۱ ص ۱۳۸)

[2] (زاد المسیر ج ۶ ص ۴۳)

[3] (تفسیر بحر محیط ج ۷ ص ۲۰۵)

[4] (جلالین وجمل ج ۲ ص ۶۱۰ اسزی)

دلیل نمبر ۱۰۷:

صاحبِ تفسیرِ صاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

ولقد أتینا موسی الکتاب فلاتکن فی مریة من لقائه (وقد التقیا لیلة الاسراء) جلالین، السجدہ۔ ای فی الارض عند الکثیب الاحمر وهو قائم یصلی فی قبرہ وفی السماء السادسة۔ کماورد به الحدیث۔

ترجمہ: تحقیق ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو کتاب دی سو (اللہ تعالیٰ کی جانب سے موسیٰ علیہ السلام کو جو کتاب تورات عطا کی گئی) اس میں شک نہ کر (دونوں حضور پُر نور ﷺ اور موسیٰ علیہ السلام کی) معراج کی رات ملاقات ہوئی۔ حضور پُر نور ﷺ فرماتے ہیں معراج کی رات جب میرا گزر کثیب احمر (لال ٹیلہ) کے پاس سے ہوا تو میں نے موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قبر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا (اور جب حضور پُر نور ﷺ بیت المقدس پہنچے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام بمع جمیع انبیائے کرام علیہم السلام کے بیت المقدس میں استقبال کیلئے حاضر ہیں) (اور جب حضور پُر نور ﷺ چھٹے آسمان پر پہنچے) تو وہاں پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی) جس طرح کہ احادیث میں وارد ہے۔

دلیل نمبر ۱۰۸:

صاحبِ تفسیرِ خازن رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ:

عن انس رضی اللہ تعالی عنه قال! قال رسول اللہ ﷺ لما اسری بی رأیت موسی علیه السلام یصلی فی قبرہ فی کثیب الاحمر۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور پُر نور ﷺ نے فرمایا جب مجھے (معراج کیلئے لے جایا گیا) (بیت المقدس جاتے ہوئے) میں نے کثیب احمر (لال ٹیلہ) میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قبر میں کھڑے ہوئے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔[1]

دلیل نمبر ۱۰۹:

صاحبِ تفسیرِ جمل فرماتے ہیں کہ:

کیفیة الانبیاء الآتی ذکرهم فی السمٰوٰت السبع فاجتمع بهم کذٰلک فی جملة الانبیاء فی بیت المقدس فسبعة هٰولآء المذکورین إلی السمٰوٰت صعدوا فوجدهم فیها لحکم ومصالح۔ (تفسیر جمل ج ۲ ص ۲۱۱ ۔۔۔۔ قال جبرئیل علیه السلام هٰذا ابوک آدم فسلم علیه فسلمت علیه فرد السلام وقال مرحبا بالابن الصالح والنبی الصالح۔

---

[1] (خازن ج۵ سجدہ ۱۸۸، معالم ج۵ ص ۱۸۸، صاوی ج ۲ ص ۲۶۶)

ترجمہ: ان انبیائے کرام علیہم السلام کا ذکر (جن کا ذکر میں اپنی تفسیر میں) آگے چل کر کرنے والا ہوں جنکے ساتھ حضور پُر نور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی ساتوں آسمانوں پر ملاقاتیں ہوئیں (حالانکہ) یہ انبیائے کرام علیہم السلام بیت المقدس میں دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ موجود تھے پھر ان انبیائے کرام کا ساتوں آسمانوں پر حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے پہلے پہنچ جانا اللہ جل جلالہ کی حکمت ومصلحت (سے خالی نہیں) ہے (حضور پُر نور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم فرماتے ہیں کہ میں پہلے آسمان پر پہنچا) تو جبرئیل علیہ السلام نے کہا یہ آدم علیہ السلام ہیں جو آپ کے جدِ امجد (والد) ہیں انہیں سلام فرمائیں سو میں نے سلام کیا اور انہوں نے میرے سلام کا جواب دیا نیز یہ بھی کہا۔ خوش آمدید۔ ایسے عظیم المرتبت، غیب جاننے والے، صالح فرزند کو خوش آمدید کہتا ہوں۔[1]

دلیل نمبر ۱۱۰:

علامہ مفتی امجد علی صاحب لکھتے ہیں کہ:

قرآن مجید میں شہداء کو مردہ کہنے سے منع فرمایا" ولاتقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات" پھر انبیاء تو انبیاء ہیں (علیہم السلام) حدیث میں ہے! ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حی یرزق۔[2]

دلیل نمبر ۱۱۱:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ "فیوض الحرمین" میں لکھتے ہیں کہ:

لم یزل صلی اللہ علیہ والہ وسلم ولا یزال متوجھًا إلی الخلق مقبلاً إلیھم بوجھہٖ۔

ترجمہ: سرکار دوعالم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم ہمیشہ مخلوق کی جانب چہرہ مبارکہ فرماتے رہیں گے۔ لہٰذا آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم حیاتِ جسمانیہ کے ساتھ زندہ رہنے کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم رحمۃ للعٰلمین ہیں۔[3]

افلت شموس الاولین وشمسنا　　ابدا علی افق العُلی لاتغرب

دلیل نمبر ۱۱۲:

امام بارزی کا فتوی

امام بارزی سے سوال کیا گیا کہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم وصال کے بعد زندہ ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم زندہ ہیں جیسا کہ استاذ العلماء ابو منصور البغدادی فقیہ اُصولی شافعیوں کے شیخ نے "مسائل انجاز مبین" میں فرمایا کہ علماء متکلمین محققین اہلِ

---

[1] (بخاری۔ باب المعراج۔ ۵۹)

[2] (فتاوی امجدیہ ج۴ ص ۳۱۹)

[3] (فیوض الحرمین ص ۳۰) بحوالہ (حیات الانبیاء والشھداء والموتی)

سنت کا ارشاد ہے کہ ہمارے نبی ﷺ وصال کے بعد زندہ ہیں اور اپنی اُمت کی نیکیوں سے خوش ہوتے ہیں اور گنہگاروں کے گناہ سے رنجیدہ ہوتے ہیں اور یہ کہ حضور ﷺ کے دربار میں تمام سرکاری غلاموں کا دُرود پیش ہوتا ہے۔

"وقال ان الانبیاء لایبلون ولا تاکل الارض منهم شیئا"۔

ترجمہ: اور یہ بھی فرمایا کہ انبیاء بوسیدہ نہیں ہوتے اور ان حضرات کے پاک جسموں کا کوئی حصہ زمین نہیں کھا نہیں سکتی۔[1]

دلیل نمبر ۱۱۳:

مولوی سید حسین احمد مدنی دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

"آپ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہداء کو حاصل ہے بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیاتِ دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر"۔[2]

دلیل نمبر ۱۱۴:

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ:

"وہ (وہابی) وفاتِ ظاہری کے بعد انبیائے کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی اور بقائے علاقہ بین الروح والجسد کے منکر ہیں اور یہ (علماء دیوبند) حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور بڑے زور وشور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارے میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں"۔[3]

دلیل نمبر ۱۱۵:

شیخ الاسلام علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ:

من انکر الحیوۃ فی القبر وهم المعتزلة ومن نحا نحوهم واجاب اهل السنة عن ذٰلک۔

ترجمہ: جن لوگوں نے آنحضرت ﷺ کی قبر کی زندگی کا انکار کیا ہے وہ معتزلہ اور ان کے ہم عقیدہ ہیں، اہلِ سنت نے ان کے دلائل کے جوابات دیئے ہیں۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے کہ منکرینِ حیات، اہلِ سنت میں سے نہیں ہیں۔[4]

---

[1] (انباء الاذکیاء للسیوطی ص ۹) بحوالۂ (حیات الانبیاء والشهداء والموتی)

[2] (مکتوباتِ شیخ الاسلام مکتوب نمبر ۴۴، ج ۱ ص ۱۲۰)

[3] (نقشِ حیات ج ۱ ص ۱۲۰)

[4] (عمدۃ القاری شرح بخاری ج ۸ ص ۲۰۱)

"قد تمسک بہ من انکر الحیوۃ فی القبر و اجیب عن اھل السنۃ۔۔۔ ان حیوتہ ﷺ فی القبر لا یعقبھا موت بل یستمر حیًا"۔

ترجمہ: منکرینِ حیات فی القبر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اہلِ سنت کی طرف سے ان کا جواب دیا جاتا ہے کہ حضور ﷺ کی قبر کی زندگی ایسی ہے کہ دوبارہ اس پر موت نہیں اور آپ ﷺ اب بھی دائمی طور پر زندہ ہیں۔[1]

دلیل نمبر ۱۱۶:

تفسیر قرطبی میں ہے کہ:

عن علی رضی اللہ تعالی عنہ قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا رسول اللہ ﷺ بثلاثۃ ایام، فرمی بنفسہ علی قبر رسول اللہ ﷺ و حثا علی رأسہ من ترابہ، فقال! قلت یا رسول اللہ ﷺ فسمعنا قولک و وعیت عن اللہ فوعینا عنک و کان فیما انزل اللہ علیک و لو انھم إذ ظلموا انفسھم" الآیۃ۔ و قد ظلمت نفسی و جئتک تستغفر لی، فنودی من القبر انہ قد غفر لک۔

ترجمہ: یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے دفن کے تین روز بعد ایک بدوی نے روضۂ رسول ﷺ پر حاضر ہو کر اس آیتِ کریمہ کے حوالے سے مغفرت طلب کی، روایت ہے کہ مرقد اطہر سے صدا آئی: "انہ قد غفر لک"۔[2]

دلیل نمبر ۱۱۷:

حضرت امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ "التنویر" میں فرماتے ہیں کہ:

ان النبیّ ﷺ حیٌّ بجسدہٖ و روحہٖ و انہ یتصرّف و یسیر فی اقطار الارض و فی الملکوت و ھیئۃ التی کان قبل وفاتہ و لم یبدل منہ شئ و أذن لھم ای الانبیاء فی الخروج من قبورھم و التصرف فی الملکوت العلویّ و السفلیّ و ان حیات النبی ﷺ فی قبرہ و حیات سائر الانبیاء معلومۃ عندنا علمًا قطعیًا لما قام عندنا من الادلۃ القطٌ حجّۃ فی ذٰلک و تواترت بہ الاخبار منھا قال رسول اللہ ﷺ الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون و منھا قال رسول اللہ ﷺ حرم اللہ علی الارض ان تأکل اجساد الانبیاء۔

ترجمہ: بے شک نبی کریم ﷺ جسم اور روح کے تعلق کے ساتھ حیات ہیں اور جس طرح کہ حضور ﷺ کو وفات سے پہلے اطراف زمین اور ملکوت میں چلنے پھرنے کی قدرت حاصل تھی، اسی طرح اب بھی زمین میں چلتے پھرتے ہیں اور اطرافِ زمین اور عالم ملکوت میں تصرّف فرماتے ہیں۔ ان امور میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام علیہم

---

[1] (فتح الباری ج۷ ص ۲۲)

[2] (تفسیر قرطبی ج۵ ص ۲۶۶، ۲۶۵) (تفسیر معارف القرآن ج۲ ص ۴۵۹، ۴۵۸، تسکین الصدور ۳۶۷)

السلام کو اجازت دے رکھی ہے کہ قبروں سے نکل کر سیر فرمائیں اور ملکوتِ علوی اور سفلی میں تصرّف فرمائیں اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ نبی اکرم ﷺ اپنے روضۂ اطہر میں حیات ہیں۔ اسی طرح سارے انبیائے کرام حیات ہیں۔ یہ بات ہمارے نزدیک علم قطعی سے ثابت ہے اس لیے کہ اس کے ثبوت میں قطعی دلائل اور حجتیں موجود ہیں اور متواتر حدیثیں وارد ہیں۔ ان میں سے یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! انبیاء کرام علیہم السلام زندہ ہیں۔ قبروں میں نمازیں پڑھتے ہیں اور فرمایا رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ اجسادِ انبیاء علیہم السلام کو کھائے۔[1]

دلیل نمبر ۱۱۸:

شیخ الاسلام مولوی سید احمد شاہ شاگردِ خاص مولانا غور غشتوی بابا فرماتے ہیں کہ:

انبیاء کرام علیہم السلام زندہ ہیں اور چلتے پھرتے ہیں۔

پھر اسکے بعد لکھتے ہیں:

ولا مانع من ان یراہ کثیرون فی وقت واحد کأنّہ کالشمس۔[2]

دلیل نمبر ۱۱۹:

فتاویٰ فیضِ نقشبندیہ میں لکھا ہے کہ:

"حیاتِ انبیائے کرام علیہم السلام اجماع سے ثابت ہے اور اجماع کی مخالفت کفر ہے"۔[3]

اس سے معلوم ہوا کہ جو حیاتِ انبیاء کا منکر ہو وہ کافر ہے اور اسلام کے دائرے سے باہر ہے۔

---

[1] (التنویر للسیوطی رحمۃ اللہ تعالی علیہ)

[2] (تنویر الایمان فی اتباع مذہب النعمان رحمۃ اللہ تعالی علیہ ص ۵۱)

[3] (فتاویٰ فیض نقشبندیہ ص ۶۵)

(۱۱) باب نمبر گیارہ: مسئلہ: گستاخان رسول ﷺ کا شرعی حکم اور سزا کا بیان

بعض بدبخت ازلی شقی و گستاخان رسول ﷺ انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی شان میں گستاخی کرتے ہیں حالانکہ یہ بہت بڑا جرم ہے اور ایسا جرم ہے کہ اس کے مرتکب کی توبہ بھی قبول نہیں ہوتی اور آپ ﷺ کی گستاخی کرنے والا بالاتفاق علمائے اُمّت کے نزدیک کافر، مرتد اور واجب القتل ہے۔ اس کی توبہ قبول نہیں۔ بایں معنیٰ کہ وہ قتل سے بچ جائے اور گستاخِ رسول ﷺ کی وجہ سے اس کی بیوی اس کے نکاح سے نکل گئی۔ اس کے متعلق کثیر دلائل موجود ہیں مگر ہم اختصار کے پیشِ نظر چند عبارات پیش کرتے ہیں۔

قرآن پاک سے دلائل

آیت ۱:	وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (التوبة ۶۱)	ترجمہ: جو لوگ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ کو تکلیف دیتے ہیں ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔
آیت ۲:	اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللهَ وَرَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيْناً (الاحزاب ۵۷)	ترجمہ: بے شک جو ایذا دیتے ہیں اللہ اور اسکے رسول کو ان پر اللہ کی لعنت ہے دنیا اور آخرت میں اور اللہ نے ان کے لئے ذلّت کا عذاب تیار کر رکھا ہے۔
آیت ۳:	مَلْعُوْنِيْنَ اَيْنَمَا ثُقِفُوْا اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلاً (۶۱) سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيْلاً (الاحزاب ۶۲)	ترجمہ: پھٹکارے ہوئے، جہاں کہیں ملیں، پکڑے جائیں اور گن گن کر قتل کئے جائیں۔ اللہ تعالیٰ کا دستور چلا آتا ہے ان لوگوں میں جو پہلے گزر گئے، اور تم اللہ کا دستور ہرگز بدلتا نہ پاؤ گے۔

رسولِ اکرم ﷺ یا کسی بھی نبی علیہ السلام کی شان میں ادنیٰ سی گستاخی سے ارتداد لازم آتا ہے۔ اور وہ شخص واجب القتل ہے۔ رسولِ اکرم اکی تعظیم و توقیر فرضِ عین ہے۔ اور اس کے برخلاف و برعکس آپ ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے سے، خواہ صراحتًا ہو یا اشارتًا، انسان کافر و مرتد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سورۃ الحجرات کی ابتدائی آیات میں اللہ تعالیٰ نے بارگاہِ نبوّت کے آداب سکھاتے ہوئے فرمایا:

آیت ۴:	يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (الحجرات ۱)	ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول اسے آگے نہ بڑھو اور اللہ سے ڈرو، بے شک اللہ سنتا جانتا ہے۔

اس کے بعد فرمایا کہ جو رسولِ پاک کی بے ادبی کرے گا اس کی تمام نیکیاں اور عبادتیں برباد اور اکارت ہو جائیں گی۔

آیت ۵:	يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ (الحجرات ۲)	ترجمہ: اے ایمان والو! اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے نبی کی آواز سے اور ان کے حضور بات چلّا کر نہ کہو جیسے آپس میں ایک دوسرے کے سامنے چلّاتے ہو کہ کہیں تمہارے عمل اکارت نہ ہو جائیں اور تمہیں خبر نہ ہو۔

قَالَ الْعَلَامَةُ الشَّامِي رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فَهٰذِهِ الْاٰيَاتِ تَدُلُّ عَلٰى كُفْرِهٖ وَقَتْلِهٖ۔[1]

"یہ آیات مبارکہ گستاخِ رسول کے کفر اور قتل کے بارے میں ہیں۔" یعنی گستاخِ رسول ﷺ قتل کئے جائیں۔

بیہقی الوقت علم الھدی مولانا القاضی محمد ثناء اللہ العثمانی الحنفی المظہری النقشبندی الپانی پتی رحمہ اللہ آیت اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِيْنًا (الاحزاب ۵۷) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

من اذی رسول اللہ ﷺ بطعن فی شخصہٖ اَو دینہٖ او نسبہٖ اَو صفۃٍ مِن صفاتہٖ اَو بوجہ من وجوہ الشّین فیہ صراحۃً اَو کنایۃً اَو تعریضًا اَوْ اشارۃً کفر و لعنہ اللہ فی الدنیا و الاٰخرۃ و اعدّ لہ عذاب جھنّم۔[2]

ترجمہ: جس نے رسول اللہ ﷺ کو ایذاء (تکلیف) دی وہ طعن آپ کی شخصیت میں ہو یا دین، نسب، کسی صفت میں یا برائیوں میں سے کسی برائی کے ساتھ صراحۃً ہو یا کنایہ سے یا اشارہ و تعریض سے، تو وہ کافر ہو گیا اور اس پر اللہ کی دنیا و آخرت میں لعنت ہے اور اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے جہنم کا عذاب تیار کیا ہے۔

گستاخِ رسول واجب القتل ہے اور اس کی توبہ قبول نہیں:

قاضی صاحب اسی مذکورہ آیت کے تحت نیز فرماتے ہیں کہ کیا گستاخِ رسول ﷺ کی توبہ قبول ہے؟

اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

قال ابن ھمام کل من ابغض رسول اللہ ﷺ بقلبہٖ کان مرتدا فالسباب بالطریق الاولیٰ ویقتل عندنا حدًا فلا تقبل توبتہ فی اسقاط القتل قالوا ھذا مذھب اھل الکوفۃ و مالک و نقل عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ۔

ترجمہ: "شیخ ابن ھمام رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ جو دلی طور پر رسول اللہ ﷺ سے بغض رکھتا ہے وہ مرتد ہو جاتا ہے، تو گالی اور اہانت سے تو بطریق اولی مرتد ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک اسے بطور حد قتل کیا جائے گا۔ اگر توبہ بھی کرے تو وہ توبہ کی وجہ

[1] (مجموعہ رسائل ج ۱ ص۔۳۱۶)

[2] (مظھری ۷ ص ۳۸۳، مکتبہ رشیدیہ)

سے قتل سے نہ بچ سکے گا، یہ اہل کوفہ (احناف رحمۃ اللہ علیہم اجمعین) اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور یہی ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔"[1]

حضور ﷺ کو ثالث تسلیم نہ کرنے والا کافر و مرتد ہے

جو شخص مسلمان ہونے کا مدعی ہونے کے باوجود نبی اکرم ﷺ کو بر ضا رغبت ثالث نہ مانے قرآن مجید کی رو سے کافر ہے، چنانچہ ایک یہودی اور ایک بظاہر کلمہ گو ایک مقدمہ لے کر بارگاہِ نبوی ﷺ میں حاضر ہوئے۔ رسولِ اکرم ﷺ نے یہودی کے حق میں فیصلہ فرمایا تو بظاہر کلمہ گو نے کہا یہ مجھے منظور نہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس چلتے ہیں جو وہ فیصلہ کریں گے مجھے منظور ہو گا۔ لہٰذا دونوں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے آپ نے آنے کی وجہ دریافت کی اس نے سارا واقعہ بیان کیا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے واقعہ سن کر فرمایا یہیں ٹھہرو اور خود اندر تشریف لے گئے پھر باہر تشریف لائے اور تلوار ان کے ہاتھ میں لہرا رہی تھی، آپ ﷺ نے آتے ہی اس شخص کا سر اڑا دیا جس نے حضور ﷺ کا فیصلہ قبول نہیں کیا تھا تو اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (النساء ۶۵)

ترجمہ: "(اے پیارے) تیرے رب کی قسم کوئی اس وقت تک مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک آپ ﷺ کو اپنے تمام اختلافات میں اپنا حاکم تسلیم نہ کرلے پھر آپ ﷺ کے فیصلہ پر دل میں کسی قسم کی تنگی بھی محسوس نہ کرے اور خوب اچھی طرح تسلیم نہ کرلے۔"[2]

"الصارم المسلول" میں ابن تیمیہ نے روایت نقل کی ہے کہ جب ایک شخص نے بارگاہِ رسالت مآب ﷺ میں عرض کیا کہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک کلمہ گو کو قتل کر دیا ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا: "میں عمر (رضی اللہ عنہ) کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کر سکتا کہ وہ کسی مسلمان کو قتل کر دے۔" اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرما کر تصدیق فرمادی کہ وہ واقعی مؤمن نہ تھا اور اللہ تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کے قتل کے الزام سے بری کر دیا۔

اس آیتِ مبارکہ کے مذکورہ بالا شان نزول سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس کلمہ گو کو قتل کرنا اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ گستاخِ رسول ﷺ واجب القتل ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس آیت کو نازل فرمانے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ

[1] (مظھری ج۷ص ۳۸۲، مکتبہ رشیدیہ)
[2] (تفسیر مظھری ج ۲ ص ۱۵۴، مکتبہ رشیدیہ)

کی تصدیق فرمانے سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی رو سے بھی واجب القتل ہے۔ آیئے قرآن پاک میں مذکورہ بالا آیت سے قبل کی چند آیات کا مطالعہ کرتے ہیں۔

گستاخِ رسول ﷺ کا قتل مباح ہے:

اس واقعہ کے بعد اس مقتول کے ورثاء حضورِ اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور قصاص کا مطالبہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (۶۲) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا (النساء ۶۳)

ترجمہ: "کیسی ہوگی جب ان پر کوئی افتاد پڑے بدلہ اس کا جو انکے ہاتھوں نے آگے بھیجا پھر اے محبوب آپ (ﷺ) کے حضور حاضر ہوں اللہ کی قسم کھاتے کہ ہمارا مقصود تو بھلائی اور میل ہی تھا۔ ان کے دلوں کی تو بات اللہ جانتا ہے تو آپ ان سے چشم پوشی فرمائیں اور انہیں سمجھا دیں اور ان کے معاملہ میں ان سے قولِ بلیغ کے ساتھ نصیحت فرمائیں۔"

اس آیت میں "فاعرض عنهم" کے الفاظ سے مفسرین نے یہی مراد لیا ہے کہ آپ ﷺ ان کے مطالبہ قصاص کو مسترد کریں کیونکہ وہ شخص قتل کا ہی مستحق تھا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ اسی جملہ کے تحت فرماتے ہیں:

اَیْ عَنْ قَبُوْلِ اِعْتِذَارِهِمْ اَوْ عَنْ اِجَابَتِهِمْ فِی مُطَالَبَتِهٖ دَمَّ الْمَقْتُوْلِ فَاِنَّ دَمَّهٗ هدرٌ۔ [1]

ترجمہ: آپ ﷺ ان کے عذر اور قصاص اور مطالبہ کو ہرگز قبول نہ کیجئے کیونکہ وہ شخص مباح الدم ہونے کی بناء پر قصاص لیے جانے کے قابل ہی نہیں۔

چھٹی صدی کے امام مجتہد برھان الدین محمود بن صدر السعید حنفی صاحب محیط کا فتویٰ:

"وَفِیْ الْمُحِيْطِ مَنْ شَتَمَ النَّبِیَّ ﷺ اَوْ اِهَانَهٗ اَوْ عَابَهٗ فِیْ اُمُوْرِ دِيْنِهٖ اَوْ فِیْ شَخْصِهٖ اَوْ فِیْ وَصْفِ ذَاتِهٖ سَوَاءٌ كَانَ الشَّاتِمُ مِنْ اُمَّتِهٖ اَوْ غَيْرِهَا سَوَاءٌ كَانَ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اَوْ غَيْرِهٖ ذِمِّيًّا كَانَ اَوْ حَرْبِيًّا سَوَاءٌ كَانَ الشَّتْمُ اَوِ الْاِهَانَةُ اَوِ الْعَيْبُ صَادِرًا عَنْهُ عَمَدًا اَو سَهْوًا اَو غَفْلَةً اَوْ جِدًّا اَوْ هَزْلًا فَقَدْ كَفَرَ خُلُوْدًا بِحَيْثُ اِنْ تَابَ لَمْ يُقْبَلْ تَوْبَتُهٗ اَبَدًا لَا عِنْدَ اللّٰهِ وَلَا عِنْدَ النَّاسِ وَحُكْمُهٗ فِی الشَّرِيْعَةِ الْمُطَهَّرَةِ عِنْدَ الْمُتَاَخِّرِيْنَ الْمُجْتَهِدِيْنَ اِجْمَاعًا وَعِنْدَ اَكْثَرِ الْمُتَقَدِّمِيْنَ الْقَتْلُ قَطْعًا وَلَا يُدَاهِنُ السُّلْطَانُ وَنَائِبُهٗ فِی حُكْمِ قَتْلِهٖ"۔ [2]

---

[1] (مظهری ج ۲ ص ۱۵۷، ۱۵۶)

[2] (خلاصة الفتاوى، كتاب الفاظ الكفر ج ۴ ص ۳۸۶، البرهان الجلی فی بیان حکم شاتم النبی ﷺ: ص: ۴، سیف النبی ﷺ علی ساب النبی ﷺ: ص: ۳)

یعنی محیط میں ہے کہ جس نے نبی اکرم ﷺ کو گالی دی یا آپ ﷺ کی توہین (بے ادبی کی یا آپ کے امور دینیہ میں عیب لگایا یا حضور ﷺ کی ذات میں عیب لگایا یا اوصاف میں سے کسی وصف میں عیب نکالا عام ازیں کہ گالی دینے والا آپ ﷺ کی امت (اجابت) سے ہو یا نہ ہو اور عام اس سے کہ وہ اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) سے ہو یا ذمی (اسلامی حکومت میں پناہ گیر کافر) ہو یا حربی (حکومت کفار میں ساکن کافر) ہو برابر ہے کہ گالی یا توہین یا عیب اس سے جان بوجھ کر ظاہر ہو یا بطورِ سہو یا بطور غفلت یا کھری کلام میں یا مذاقیہ میں (بہر صورت) تحقیق وابدی اور دائمی کافر ہو گیا اس طرح کہ اگر وہ توبہ کرے تو ہمیشہ اس کی توبہ عند اللہ قبول نہیں ہو گی اور نہ ہی عند الناس قبول ہو گی۔ شریعت مطہرہ میں متاخرین مجتہدین کے نزدیک اجماعًا اور اکثر متقدمین کے نزدیک اس کا حکم یقینًا قتل کرنا ہے۔ بادشاہ یا اس کا نائب اس کے حکم قتل میں دخل اندازی نہ کرے، یعنی سستی نہ کرے۔

تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ توہین کی یہ سزا صرف کافر کے لئے نہیں، بلکہ اگر کوئی مسلمان بھی اس کا ارتکاب کرے تو وہ مرتد وملعون ہے اور اس کو بھی قتل کیا جائے گا۔ اگر کسی حدیث میں اس کا ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کسی گستاخ کو معاف فرمادیا تو ہم اس پر کسی صدر یا وزیرِ اعظم کو قیاس نہیں کرسکتے۔ یہ آپ ﷺ کا حق تھا، کسی اور کو یہ سزا معاف کرنے کی اجازت نہیں۔ یاد رہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں کبھی ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ انہوں نے کسی گستاخ کو معاف کیا ہو۔

امام قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

اَجۡمَعَتۡ اُمَّۃٌ عَلٰی قَتۡلِ مُتَنَقِّصِہٖ مِنَ الۡمُسلِمِینَ وَ سَابِّہٖ۔[1]

نیز امام قاضی عیاض رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ارشاد فرمایا ہے:

اِنَّ جَمِیۡعَ مَنۡ سَبَّ النَّبِیَّ ﷺ اَوۡ عَابَہٗ اَوِ الۡحَقَ بِہٖ نُقۡصًا فِی نَفۡسِہٖ اَوۡ نَسبِہٖ اَوۡ دِیۡنِہٖ اَو خَصۡلَۃٍ مِن خِصَالِہٖ اَو عَرَّضَ بِہٖ اَو شَبَّہَہٗ بِشَیۡئٍ عَلٰی طَرِیۡقِ السَّبِّ لَہٗ اَوِ الۡاَزۡرَاۓِ عَلَیۡہِ اَوِ التَّصۡغِیۡرِ لِشَاۡنِہٖ اَوِ الۡغَضِّ مِنۡہُ وَ الۡعَیۡبِ لَہٗ فَھُوَ سَابٌّ لَہٗ وَ الۡحُکۡمُ فِیۡہِ حُکۡمُ السَّابِّ یُقۡتَلُ۔۔۔ تَصۡرِیۡحًا کَانَ اَوۡ تَلۡوِیۡحًا وَ کَذٰلِکَ مَنۡ لَعَنَہٗ اَوۡ دَعَا عَلَیۡہِ اَو تَمَنّٰی مُضِرَّۃً لَہٗ اَو نَسَبَ اِلَیۡہِ مَا یَلِیۡقُ بِمَنۡصَبِہٖ عَلٰی طَرِیۡقِ الذَّمِّ اَو عَبَثَ فِی جِھَتِہِ الۡعَزِیۡزِیَّۃِ بِسَخۡفٍ مِنَ الۡکَلَامِ وَ ھَجۡرٍ وَ مُنۡکَرٍ مِنَ الۡقَوۡلِ وَ زُوۡرٍ اَوۡ عَیَّرَہٗ بِشَیۡئٍ مِمَّا جَرٰی مِنَ الۡبَلَاۤئِ وَ الۡمِحۡنَۃِ عَلَیۡہِ اَو غَمَصَہٗ بِبَعۡضِ الۡعَوَارِضِ الۡبَشَرِیَّۃِ الۡجَائِزَۃِ عَلَیۡہِ الۡمَعۡھُوۡدَۃِ لَدَیۡہِ وَ ھٰذَا کُلُّہٗ اِجۡمَاعٌ مِنَ الۡعُلَمَاۤئِ وَ اَئِمَّۃِ الۡفَتۡوٰی مِنۡ لَدُنِ الصَّحَابَۃِ رِضۡوَانُ اللّٰہِ عَلَیۡھِمۡ اِلٰی ھَلُمَّ جَرًّا۔

ترجمہ: یعنی بے شک ہر وہ شخص کہ جس نے نبی ﷺ کو گالی دی، یا آپ کو عیب لگایا (عیب نکالنا سب سے عام ہے، بے شک وہ کہ جس نے کہا کہ فلاں حضور ﷺ سے زیادہ علم والا ہے تحقیق اس نے حضور ﷺ کو عیب لگایا اور آپ کی تنقیص کی حالانکہ یہ گالی نہیں) یا آپ ﷺ کی ذات میں یا آپ ﷺ کی صفات میں یا آپ ﷺ کے نسب میں یا آپ ﷺ کے دین اور

---

[1] (شفا شریف، ج ۲، ص ۳۰۴ قسم رابع، نسیم الریاض، شرح شفاء لعلی القاری الصارم المسلول، ص ۳)

سیرت اور حکومت میں یا آپ ﷺ کی خصلتوں میں سے کسی خصلت میں نقص لاحق کیا۔ ان چیزوں کی تصریح کی یا اشارہ سے کہا یا بطریق سبّ آپ کو کسی غیر حسن چیز سے تشبیہ دی یا آپ ﷺ کے حق میں تحقیر یا استخفاف کیا یا آپ ﷺ کی قدر و منزلت و شان میں تحقیر و تصغیر و کمی کی یا آپ ﷺ کی اقل تنقیص کی، نقص قلیل لاحق کیا اور آپ کی طرف عیب منسوب کیا تو وہ بھی ساب (گالی دینے والا) ہے اور اس پر بھی ساب کا حکم جاری ہو گا، وہ یہ کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔ آپ ﷺ کی شان میں سب بکنا صراحۃً ہو یا اشارۃً (بہر صورت قائل کو قتل کیا جائے گا) اور یہی حکم اس کا ہے جو آپ ﷺ پر لعنت کرے (اللہ اللہ اللہ کی پناہ معاذ اللہ العیاذ باللہ نعوذ باللہ الف الف الف مرۃ) یا آپ ﷺ پر بد دعا کرے (معاذ اللہ العیاذ باللہ الف الف مرۃ) یا آپ ﷺ کے نقصان کی تمنا کرے یا بطریق ذم اس چیز کو آپ کی طرف منسوب کرے جو آپ ﷺ کے منصب کے لائق نہ ہو، یا رذیل کلام اور قبیح و منکر و جھوٹے قول سے آپ ﷺ کی متعلقہ چیز سے عبث (کھیل کود، مذاق) کرے، یا ان چیزوں میں سے کسی چیز سے آپ پر عیب لگائے جو آزمائشوں اور محنتوں سے آپ پر جاری ہوئیں، جیسے فقر اختیاری ہو اور دانتوں کے کناروں کا شہید ہونا، وغیرہما) یا بعض عوارض بشریہ جائزہ کی وجہ سے آپ ﷺ کی تحقیر و تنقیص کرے۔ اس سب کے سب پر یعنی مذکورہ چیزوں میں سے کسی چیز کے مرتکب پر کفر و قتل کے فتویٰ پر تمام علما مفسرین و محدثین اور ائمہ فتویٰ، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر اس وقت تک سب کا اجماع و اتفاق ہے۔"[1]

نیز قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لَا نَعْلَمُ خِلَافًا فِيْ اِسْتِبَاحَةِ دَمِهٖ بَينَ علماءِ الْاَمصَارِ وَسَلَفِ الْاُمَّةِ وَقَدْ ذَكَرَ غَيْرُ وَاحِدِ الْاِجْمَاعُ عَلٰى قَتْلِهٖ وَتَكفِيرِهٖ۔[2]

"یعنی گستاخ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مباح الدم (یعنی اس کا قتل کرنا جائز ہے) ہونے میں علماء زمانہ اور سلف امت میں سے کسی کا خلاف نہیں۔ اور بہت سے اماموں نے اس (گستاخ نبی) کے قتل و تکفیر پر اجماع ذکر کیا ہے۔"

حضرت قاضی عیاض مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَفِیْ كِتَابِ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا أَصْحَابُ مَالِكٍ اَنَّهٗ قَالَ مَنْ سَبَّ النَّبِيَّ ﷺ وَغَيْرِهٖ مِنَ النَّبِيِّيْنَ مِنْ مُسلِمٍ اَو كَافِرٍ قُتِلَ وَلَمْ يُستَتَبْ۔[3]

---

[1] (شفا شریف ج ۲ ص ۲۰۶-۷، طبع قدیم۔ الصارم المسلول ص ۵۲۵، مطبوعہ بیروت)

[2] (شفا شریف، ج ۲ ص ۲۰۷)

[3] (الشفا، ج ۲، ص ۲۱۶)

ترجمہ: حضرت امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: جس مسلمان یا کافر نے نبی کریم ﷺ کو یا آپ ﷺ کے علاوہ کسی بھی نبی کو (نعوذ باللہ) گالی دی اسے قتل کیا جائے گا اور اس سے توبہ طلب نہیں کی جائے گی۔

امام محمد بن امام سخنون مالکی المحدث نے فرمایا:

اَجْمَعَ الْعُلَمَآءُ (اَیْ عُلَمَآءُ الْاَمْصَارِ فِیْ جَمِیْعِ الْاَمْصَارِ (ق) عَلٰی اَنَّ شَاتِمَ النَّبِیِّ ﷺ وَالْمُتَنَقِّصَ لَهٗ کَافِرٌ وَالْوَعِیْدُ جَآءَ عَلَیْهِ بِعَذَابِ اللّٰهِ لَهٗ وَحُکْمُهٗ عِنْدَ الْاُمَّةِ الْقَتْلُ وَمَنْ شَکَّ فِیْ کُفْرِهٖ وَعَذَابِهٖ کَفَرَ (لِاَنَّ الرِّضٰی بِالْکُفْرِ کُفْرٌ)۔

ترجمہ: ”سب علماء کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو گالی دینے والا، آپ ﷺ کی تنقیص (بے ادبی کرنے والا) کافر ہے اور عذاب اللہ کی وعید (دھمکی) اس پر جاری ہے اور ساری امت کے نزدیک اس کا حکم قتل ہے (یعنی اسے قتل کر دو) اور جو اس (گستاخِ نبی) کے کفر میں شک کرے گا وہ خود کافر ہو جائے گا (کیونکہ کفر پہ رضا بھی کفر ہے)۔“

اسی طرح ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں:

وفی المحیط اذا سکت القوم عن المذکر و جلسوا عنده بعد تکلمه بالکفر کفروا۔

یعنی محیط میں مذکور ہے کہ جب کوئی واعظ اپنے وعظ میں کلمہ کفریہ پر تکلم کرے اور لوگ پھر بھی اس کے ساتھ بیٹھے رہیں تو وہ لوگ بھی کافر ہو جائیں گے۔[1]

حدیقیہ میں ہے:

کما فی حدیقیه و الرضاء بکفر نفسه فانه کفر مطلقًا و الرضاء بکفر غیره مطلقًا عند البعض ای بعض العلماء قال فی شرح الدرر و رضا بکفر نفسه کفر بالاتفاق و ام الرضاء بکفر غیره فقد اختلفوا فیه۔[2]

حضرت الشیخ الکل بیہقی الوقت عالم الھدی مولانا قاضی محمد ثناء اللہ العثمانی الحنفی المظہری النقشبندی الفانی فتی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تفسیر مظہری میں لکھتے ہیں:

وَفِی الْفَتَاوٰی مِنْ مَذْهَبِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّ مَنْ سَبَّ النَّبِیَّ ﷺ یُقْتَلُ وَلَا یُقْبَلُ تَوْبَتُهٗ سَوَاءٌ کَانَ مُؤْمِنًا اَوْ کَافِرًا وَبِهٰذَا یُظْهِرُ اَنَّهٗ یَنْتَقِضُ عَهْدُهٗ وَیُؤَیِّدُهٗ مَا رَوٰی اَبُوْ یُوْسُفَ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا قَالَ لَهٗ سَمِعْتُ رَاهِبًا سَبَّ النَّبِیَّ ﷺ فَقَالَ لَهٗ لَوْ سَمِعْتُهٗ لَقَتَلْتُهٗ اِنَّا لَمْ نُعْطِهِمِ الْعُهُوْدَ عَلٰی هٰذَا۔

ترجمہ: مذہب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے فتاویٰ میں ہے کہ جس نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو سب بکا وہ قتل کیا جائے گا اور اس کی توبہ قبول نہیں، برابر ہے کہ وہ مومن ہو یا کافر ہو، اس سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بوجہ سب نبی ذمی کا عہد ٹوٹ جاتا ہے، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام ابو یوسف حضرت حفص سے راوی ہیں کہ ایک مرد نے ان سے کہا کہ میں نے

[1] (شرح فقہ اکبر ص ۱۶۵)
[2] (حدیقیہ ج ۱ ص ۴۴۹)

ایک راہب سے سنا ہے کہ وہ حضور ﷺ کو گالی دیتا تھا، تو آپ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس سے فرمایا اگر میں اس سے آقا کے حق میں گالی سنتا تو میں اسے قتل کر دیتا، ہم نے ان ذمیوں کو اس بات پر عہد و امان نہیں عطا کی کہ وہ سب بکتے رہیں۔[1]

قَالَ اِبْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِکٍ مَنْ سَبَّ النَّبِیَّ ﷺ قُتِلَ وَ لَمْ یُسْتَتَبْ قَالَ اِبْنُ الْقَاسِمِ اَوْ شَتَمَہٗ اَوْ عَابَہٗ اَوْ تَنَقَّصَہٗ فَاِنَّہٗ یُقْتَلُ کَالزِّنْدِیْقِ وَ قَدْ فَرَضَ اللّٰہُ تَوْقِیْرَہٗ ﷺ۔

ترجمہ: ابن القاسم امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا جس نے حضور ﷺ کو گالی بکی وہ قتل کیا جائے گا اور اس کی توبہ نامقبول ہوگی۔ ابن قاسم نے فرمایا حضور ﷺ کو گالی دی، یا عیب لگایا، یا تنقیص کی بے شک وہ قتل کیا جائے گا، زندیق کی طرح۔ تحقیق اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کی توقیر و تعظیم (ہم پر) فرض کی ہے۔"

امام اہلسنت اعلیٰ حضرت عظیم البرکت شاہ احمد رضا خان افغانی قندھاری ثم بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمہید الایمان مع حسام الحرمین ص ۲۸ میں لکھتے ہیں:

وَ الْکَافِرُ بِسَبِّ نَبِیٍّ مِنَ الْاَنْبِیَآءِ فَاِنَّہٗ یُقْتَلُ حَدًّا لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُہٗ مُطْلَقًا (وَ لَوْ سَبَّ اللّٰہَ تَعَالٰی قُبِلَتْ لِاَنَّہٗ حَقُّ اللّٰہِ تَعَالٰی وَ الْاَوَّلُ حَقُّ عَبْدٍ لَا یَزَالُ بِالتَّوْبَۃِ) وَ مَنْ شَکَّ فِیْ عَذَابِہٖ وَ کُفْرِہٖ کَفَرَ۔

یعنی انبیاء کرام میں سے کسی نبی کے سب کی وجہ سے جو کافر ہوا اسے بطور حد قتل کیا جائے گا اور ہر گز ہر گز اس کی توبہ مقبول نہیں اور اگر اللہ کو سب کرے تو سب کی توبہ مقبول ہے اس لئے کہ وہ اللہ کا حق ہے اور پہلے حق عبد مقدس کا حق ہے، وہ توبہ سے زائل نہ ہوگا اور جو کوئی اس کے عذاب و کفر میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔

امام ابن منذر فرماتے ہیں:

وَ اَجْمَعُوْا عَلٰی اَنَّ مَنْ سَبَّ النَّبِیَّ ﷺ اَنَّ لَہُ الْقَتْلُ۔

ترجمہ: تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جس نے نبی کریم ﷺ کو (نعوذ باللہ) گالی دی اس کی سزا قتل ہے۔

وَ قَالَ الْخَطَّابِیُّ: لَا اَعْلَمُ اَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ اِخْتَلَفَ فِیْ وُجُوْبِ قَتْلِہٖ۔

ترجمہ: امام خطابی علیہ الرحمہ نے فرمایا: میں مسلمانوں میں سے کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے شاتم رسول ﷺ کے قتل کے واجب ہونے میں اختلاف کیا ہو۔[2]

ردالمحتار علی الدر المختار حاشیہ ابن عابدین المعروف بالشامی، ج ۳، ص ۳۲۱، میں لکھا ہے:

وَ الْحَاصِلُ اَنَّہٗ لَا شَکَّ وَ لَا شُبْہَۃَ فِیْ کُفْرِ شَاتِمِ النَّبِیِّ ﷺ وَ فِیْ اِسْتِبَاحَۃِ قَتْلِہٖ۔ وَ ھُوَ الْمَنْقُوْلُ عَنِ الْاَئِمَّۃِ الْاَرْبَعَۃِ۔

---

[1] (تفسیر مظہری جلد ۴ ص ۱۹۱، فتح القدیر جلد ۴ ص ۳۸۱)

[2] (شفا شریف ج ۲ ص ۲۰۸، الصارم المسلول ص ۴، فتح القدیر ج ۴ ص ۴۰۷)

ترجمہ: اور خلاصہ یہ ہے کہ شاتم رسول ﷺ کے کفر اور اس کے مباح الدم ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے اور یہی ائمہ اربعہ سے منقول ہے۔

شیخ زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم حنفی[1] فرماتے ہیں:

لَا تَصِحُّ رِدَّةُ السُّکْرَانِ اِلَّا الرِّدَّةَ بِسَبِّ النَّبِیِّ ﷺ فَاِنَّهٗ یُقْتَلُ وَ لَا یُعْفٰی عَنْهُ کَذَا فِی الْبَزَّازِیَّةِ۔

ترجمہ: نشے والے کی ردّت صحیح نہیں مگر جو ردّت نبی کریم ﷺ کو گالیاں دینے کے سبب سے واقع ہو تو اسے قتل کیا جائے اور اس سے در گزر نہیں کی جائے گی۔

معلوم ہوا کہ ساب وشاتم رسول ﷺ کسی وجہ سے نہیں چھوڑا جائے گا۔

عام مرتد اور شاتم رسول کے بارے میں لکھتے ہیں:

کُلُّ کَافِرٍ تَابَ فَتَوْبَتُهٗ مَقْبُوْلَةٌ فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ اِلَّا جَمَاعَةَ الْکَافِرِ بِسَبِّ نَبِیٍّ وَ سَائِرِ الْاَنْبِیَآءِ وَ بِسَبِّ الشَّیْخَیْنِ اَوْ اَحَدِهِمَا وَ بِالسِّحْرِ وَ لَوْ امْرَأَةً وَ بِالزَّنْدَقَةِ اِذَا اُخِذَ قَبْلَ تَوْبَتِهٖ۔

ترجمہ: ہر کافر جس نے توبہ کر لی تو اس کی توبہ قبول ہے دنیا اور آخرت میں مگر ایک جماعت جو حضور اکرم ﷺ اور تمام انبیاء (علیہم السلام) اور شیخین (ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما) یا دونوں میں سے ایک کو گالیاں دینے کے سبب کافر ہو گیا ہو یا جادو گر گو عورت ہو اور زندقہ کی وجہ سے کافر ہو گیا ہو توبہ کرنے سے پہلے پکڑے جائیں، تو قتل کئے جائیں۔

اَلْعُقُوْدُ الدُّرِّیَّةُ فِیْ تَنْقِیْحِ فَتَاوٰی حَامِدِیَّه بَابُ حُکْمِ الرَّوَافِضِ وَ سَبِّ الشَّیْخَیْنِ میں لکھا ہے:

اَمَّا سَبُّ الشَّیْخَیْنِ رَضِیَ اللہُ عَنْهُمَا فَاِنَّهٗ کَسَبِّ النَّبِیِّ ﷺ وَ قَالَ الصَّدْرُ الشَّهِیْدُ مَنْ سَبَّ الشَّیْخَیْنِ اَوْ لَعَنَهُمَا یُکَفَّرُ وَ لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهٗ وَ اِسْلَامُهٗ۔

یعنی شیخین کو گالیاں دینا ایسے ہی ہے جیسے نبی ﷺ کو گالیاں دینا ہے۔

صدر الشہید نے فرمایا:

جس نے حضرات شیخین کو گالی دی یا ان پر لعنت کی وہ کافر ہو جائے گا اور اس کی توبہ اور اسلام قبول نہیں کیا جائے گا۔[2]

فتاویٰ رضویہ میں لکھا ہے:

کُلُّ مُسْلِمٍ اِرْتَدَّ فَتَوْبَتُهٗ مَقْبُوْلَةٌ اِلَّا الْکَافِرُ بِسَبِّ نَبِیٍّ اَوِ الشَّیْخَیْنِ اَوْ اَحَدِهِمَا۔

---

[1] (اپنی کتاب الاشباہ والنظائر کتاب السیر، باب الردۃ ص ۱۷۵ میں)

[2] (بحوالہ فتاویٰ رضویہ، ج ۱۴ ص ۲۹۵)

یعنی ہر وہ مسلمان جو مرتد ہو گیا اس کی توبہ قبول ہے مگر وہ کافر جس نے کسی نبی یا ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما، یا ان میں سے کسی ایک کو گالی دی۔[1]

در مختار میں ہے:

مَنْ سَبَّ الشَّیْخَیْنِ اَوْ طَعَنَ فِیْھِمَا کَفَرَ وَ لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُہٗ۔

ترجمہ: جس نے حضرت ابو بکر یا حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو گالی دی یا ان پر طعن کیا تو وہ کافر ہے، اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔[2]

وَ کُلُّ مُسْلِمٍ اِرْتَدَّ فَاِنَّہٗ یُقْتَلُ اِنْ لَمْ یَتُبْ۔

ہر وہ مسلمان جو مرتد ہوا تو بے شک وہ قتل کیا جائے گا، اگر توبہ نہ کی۔

یہ عام مرتد کی سزا اور شرطِ توبہ کا بیان ہے اور پہلے بیان کر دیا کہ جو ارتداد نبی اکرم ﷺ کو گالیاں دینے سے واقع ہو گا اس کی سزا، سزائے موت ہے۔[3]

وَاِذَا مَاتَ رَدَّتُہٗ لَمْ یُدْفَنْ فِیْ مَقَابِرِ الْمُسْلِمِیْنَ وَ لَا اَھْلِ مِلَّۃٍ وَّاِنَّمَا یُلْقٰی فِیْ حُفْرَۃٍ کَالْکَلْبِ، وَ الْمُرْتَدُّ اَقْبَحُ کُفْرًا مِنَ الْکَافِرِ الْاَصْلِیِّ، وَاِذَا شَھِدُوْا عَلٰی مُسْلِمٍ بِالرِّدَّۃِ وَھُوَ مُنْکِرٌ لَا یَتَعَرَّضُ لَہٗ لَا لِتَکْذِیْبِ الشُّھُوْدِ الْعَدُوْلِ بَلْ لِاَنَّ اِنْکَارَہٗ تَوْبَۃٌ وَّرُجُوْعٌ فَتَثْبُتُ الْاَحْکَامُ الَّتِیْ لِلْمُرْتَدِّ لَوْ تَابَ مِنْ حَبْطِ الْاَعْمَالِ وَبَیْنُوْنَۃِ الزَّوْجَۃِ وَقَوْلُہٗ لَا یَتَعَرَّضُ لَہٗ اِنَّمَا ھُوَ فِیْ مُرْتَدٍّ تُقْبَلُ تَوْبَتُہٗ فِی الدُّنْیَا لَا الرِّدَّۃُ بِسَبِّ النَّبِیِّ ﷺ اھ اَلْاَوْلٰی تَنْکِیْرُ النَّبِیِّ کَمَا عُبِّرَ بِہٖ فِیْمَا سَبَقَ اھ مُلَخَّصًا غَمْزُ الْعُیُوْنِ۔[4]

ترجمہ: اور جب وہ اسی ارتداد پر مر جائے والعیاذ باللہ تعالیٰ تو اسے مسلمانوں کے مقابر میں دفن کرنے کی اجازت نہیں ہے، نہ کسی ملت والے مثلاً یہودی یا نصرانی کے گورستان میں دفن کیا جائے، وہ تو کتے کی طرح کسی گڑھے میں پھینک دیا جائے۔ مرتد کا کفر اصلی کافر کے کفر سے بدتر ہے اور اگر کسی مسلمان پر گواہانِ عادل شہادت دیں کہ یہ فلاں قول یا فلاں فعل کے سبب مرتد ہو گیا اور وہ اس سے انکار کرتا ہو تو اس سے تعرض نہ کریں گے نہ اس لئے کہ گواہانِ عادل کو جھوٹا ٹھہرایا بلکہ اس لئے کہ اس کا انکار اس کفر سے توبہ و رجوع سمجھیں گے ولہٰذا گواہان عادل کی گواہی اور اس کے انکار سے یہ نتیجہ پیدا ہو گا کہ وہ شخص مرتد ہو گیا تھا، اور اب توبہ کر لی تو مرتد تائب کے احکام اس پر جاری کرینگے کہ اس کے تمام اعمال حبط ہو گئے اور جورو نکاح سے باہر، باقی سزا نہ دی جائے گی، مگر نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شانِ اقدس میں گستاخی کہ یہ وہ کفر ہے جس کی توبہ قبول نہیں۔ اور یہ

---

[1] (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۴ ص ۲۹۵)

[2] (بحوالہ فتاویٰ رضویہ، ج ۱۴ ص ۲۹۵)

[3] (الاشباہ و النظائر، ص ۱۷۵)

[4] (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۴ ص ۳۰۲)

قول کہ اس سے تعرض نہ کیا جائے اس مرتد سے متعلق ہے جس کی توبہ دنیا میں مقبول ہے، نہ وہ مرتد جو نبی ﷺ کی شان اقدس میں گستاخی کرے کہ یہ وہ کفر ہے جس کی سزا یہ ہے کہ دنیا میں بعد توبہ بھی معافی نہیں، یونہی کسی نبی کی شان میں گستاخی علیہم الصلوۃ والسلام، اولی یہ تھا کہ لفظ نبی کو نکرہ ذکر کرتے جیسا کہ گزشتہ عبارت میں تعبیر کیا ہے اھ ملخصًا غمز العیون۔

بحر الرائق شرح کنز الدقائق باب احکام المرتدین میں علامہ زین الدین ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں:

ردت کا حکم یہ ہے کہ مرتد یا تو توبہ کرلے یا پھر قتل کر دیا جائے اور کچھ مسائل ارتداد کے اس حکم ارتداد سے خارج ہیں۔

وَيُسْتَثْنٰى مِنْهُ مَسَائِلُ (اس حکم سے کچھ مسائل خارج ہیں):

۱۔اَلْاَوْلٰى الرِّدَّةُ بِسَبِّهٖ ﷺ قَالَ فِيْ فَتْحِ الْقَدِيْرِ كُلُّ مَنْ اَبْغَضَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بِقَلْبِهٖ كَانَ مُرْتَدًّا فَالسَّابُّ بِطَرِيْقِ اَوْلٰى ثُمَّ يُقْتَلُ حَدًّا عِنْدَنَا فَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهٗ فِيْ اِسْقَاطِهِ الْقَتْلِ قَالَ هٰذَا مَذْهَبُ اَهْلِ الْكُوْفَةِ وَمَالِكٌ وَنُقِلَ عَنْ اَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ۔

ترجمہ: پہلا مسئلہ: وہ ردّت جو نبی ﷺ کو گالیاں دینے کے ذریعے ہو، فتح القدیر میں فرمایا: جس نے رسول اللہ ﷺ پر دل سے غضب و غصہ کیا وہ مرتد ہو جاتا ہے۔ تو گالیاں دینے والا بدرجہ اولی مرتد ہے، پھر ہمارے نزدیک بطور حد قتل کیا جائے گا، اس کی توبہ اس کے قتل کو ساقط کرنے میں قبول نہیں کی جائے گی۔ یہی اہل کوفہ کا مذہب ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہی مذہب منقول ہے۔

معلوم ہوا کہ شاتم رسول کی ایسی توبہ ہرگز قبول نہیں کی جائے گی جس سے اس کی سزائے موت بطور حد کے ساقط ہو جائے۔

صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں:

وَالْحَقُّ اَنَّ الَّذِيْ يُقْتَلُ وَلَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهٗ هُوَ الْمُنَافِقُ۔

ترجمہ: اور حق یہ ہے کہ جس کو قتل کیا جائے اور اس کی توبہ قبول نہ کی جائے وہ منافق ہے۔

۲۔اَلرِّدَّةُ بِسَبِّ الشَّيْخَيْنِ اَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا۔

ترجمہ: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ شیخین ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو گالیاں دینا بھی قتل کو واجب کر دیتا ہے۔

۳۔لَا تُقْبَلُ تَوْبَةُ الزِّنْدِيْقِ فِيْ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ وَهُوَ مَنْ لَّا يَتَدَيَّنُ بِدِيْنٍ۔

ترجمہ: تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ زندیق کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی ظاہر مذہب میں اور زندیق وہ ہے جو کوئی دین نہ رکھتا ہو۔

فقہ حنفی کے معتبر فتاوے بزازیہ (مؤلفہ امام حافظ الدین محمد بن محمد شہاب المعروف بابن البزاز الکروری الحنفی المتوفی ۸۲۷ھ) میں ہے:

اِلَّا اِذَا سَبَّ الرَّسُوْلَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ اَوْ وَاحِدًا مِّنَ الْاَنْبِیَآءِ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ فَاِنَّهٗ یُقْتَلُ حَدًّا وَّ لَا تَوْبَةَ لَهٗ اَصْلاً سَوَاءٌ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَیْهِ وَ الشَّهَادَةِ اَوْ جَآءَ تَائِباً مِنْ قِبَلِ نَفْسِهٖ کَالزِّنْدِیْقِ لِاَنَّهٗ حَدٌّ وُجِبَ فَلَا یَسْقُطُ بِالتَّوْبَةِ کَسَائِرِ حُقُوْقِ الْاٰدَمِیِّیْنَ وَ کَحَدِّ الْقَذْفِ لَا یَسْقُطُ بِالتَّوْبَةِ بِخِلَافِ مَا اِذَا سَبَّ اللّٰهَ تَعَالٰی ثُمَّ تَابَ لِاَنَّهٗ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰی۔

ترجمہ: مگر جب مرتد نے رسول اللہ ﷺ کو گالیاں دیں یا کسی ایک نبی کو انبیاء کرام علیہم السلام میں سے گالیاں دیں تو بے شک اس کو قتل کیا جائے گا بطور حد کے، اس کی توبہ اصلاً نہیں ہے چاہے اس پر قدرت وشہادۃ موجود ہوتے ہوئے یا وہ اپنے آپ توبہ کرلے جیسے زندیق ہے اس لئے کہ یہ قتل کی سزا حد ہے جو واجب ہو چکی ہے تو یہ حد توبہ سے ساقط نہ ہو گی جیسے باقی تمام انسانی حقوق ہیں اور جیسے حد قذف توبہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے بخلاف اس کے کہ جب اللہ تعالیٰ کو گالیاں دے اور بعد میں توبہ کرلے اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

احادیث مبارکہ سے علماء کرام نے یہ فیصلہ ثابت کر دیا ہے کہ جس کسی نے نبی اکرم ﷺ کی اہانت کی اور تنقیص شان کی تو اس کی سزا، سزائے موت ہے اور یہ حکم قتل امتی کے لئے ثابت و قابل عمل رہے گا۔

رہا یہ کہ نبی اکرم ﷺ نے بعض گستاخوں کو معاف فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اختیار دیا ہے اور صاحب حق کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنا حق معاف کر دے۔ اب کون قابل معافی ہے اور کون نہیں ہے تو یہ امتیاز آپ ﷺ کو حاصل تھا آپ ﷺ کے بعد امت کے پاس اس امتیاز پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے لہٰذا گستاخ مرتد کی سزا، سزائے موت ہے۔

یاد رہے کہ اگر اصلی کافر بھی نبی اکرم ﷺ کو گالیاں دے، اہانت کرے اگرچہ کہ وہ عورت ہو تو اسے بھی قتل کرنے کا حکم ہے کہ یہ اہانت ہے جو ارتداد کا اعلیٰ فرد ہے۔

نَعَمْ قَدْ یُقْتَلُ الْکَافِرُ وَ لَوْ اِمْرَاَةً اِذَا اَعْلَنَ بِشَتْمِهٖ ﷺ۔

یعنی کافر کو قتل کیا جائے گا اگرچہ عورت ہو جب وہ نبی ﷺ کو کھلے عام گالیاں دیں۔[1]

وَ الْمُرْتَدُ یُقْتَلُ لِاَنَّ کُفْرَهٗ اَغْلَظُ۔

یعنی اور مرتد کو قتل کیا جائے گا اس لئے کہ اس کا کفر زیادہ سخت ہے۔[2]

---

[1] (ردالمحتار باب المرتد)

[2] (ردالمحتار)

اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اصل کافر سے اتنا زیادہ اسلام کو نقصان نہیں پہنچ سکتا جتنا زیادہ نقصان مرتد سے پہنچ سکتا ہے کیونکہ اسلام میں آکر پھر اسلام سے نکل کر زیادہ سخت ہو جاتا ہے اور اہل ایمان کے ایمان کو کمزور بنانے کا باعث بنتا ہے اور اسلام دشمنی میں زیادہ دلیر ہو جاتا ہے لہٰذا ایسے مرتد کا قتل ضروری ہو جاتا ہے۔

فَظَاهِرُهُ اَنَّهُ يُقْتَلُ مُطْلَقًا وَهُوَ مُوَافِقٌ لِمَا اَفْتٰى بِهِ الْخَيْرُ الرَّمَلِيُّ وَالْحَقُّ اَنَّهُ يُقْتَلُ عِنْدَنَا اِذَا اَعْلَنَ بِشَتْمِهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ۔

پس ظاہر کلام یہ ہے کہ شاتم رسول کو مطلقاً قتل کر دیا جائے اور یہ خیر الرملی کے فتوے کے موافق ہے اور حق یہ ہے کہ شاتم رسول کو ہمارے نزدیک قتل کیا جائے جب وہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کو کھلے عام گالیاں دے۔

اور اگر عورت ایسا کرے تو اسے بھی قتل کیا جائے گا، اس پر امام محمد نے سیر کبیر میں دلیل بیان کی ہے:

جَآئَ رَجُلٌ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ سَمِعْتُ اِمْرَاَةً مِنْ يَهُوْدٍ وَهِيَ تَشْتُمُكَ وَاللّٰهِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَنَّهَا لَمُحْسِنَةٌ اِلَيَّ فَقَتَلْتُهَا فَاَهْدَرَ النَّبِيُّ ﷺ دَمَهَا۔[1]

ترجمہ: ایک مرد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ میں نے ایک یہودی عورت کو سنا کہ وہ آپ ﷺ کو گالیاں دے رہی تھی، اللہ کی قسم یارسول اللہ ﷺ! میرے ساتھ وہ احسان کرنے والی تھی پھر بھی میں نے اسے قتل کر دیا تو نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے اس عورت کے خون کو رائیگاں فرما دیا۔

امام حجۃ الاسلام ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی اپنی کتاب احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

وَقَالَ اللَّيْثُ فِيْ الْمُسْلِمِ يَسُبُّ النَّبِيَّ ﷺ اَنَّهُ لَا يُنَاظَرُ وَلَا يُسْتَتَابُ وَيُقْتَلُ مَكَانَهُ وَكَذَالِكَ الْيَهُوْدِيُّ وَالنَّصَارٰى۔[2]

ترجمہ: اور لیث نے فرمایا ایسے مسلمان کے بارے میں جو نبی ﷺ کو گالیاں دیتا ہو کہ بے شک نہ اس سے مناظرہ کرے نہ مہلت دے اور نہ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے، اور اسے اسی جگہ پر قتل کر دیا جائے۔ اور ایسے ہی یہودی اور نصاریٰ شاتم کا بھی حکم ہے۔

معلوم ہوا کہ سب سے بڑا بدترین ارتداد یہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام میں سے کسی نبی کو گالیاں یا اذیتیں دی جائیں، جس کی سزا بطورِ حد صرف قتل ہے۔ اور اس کی توبہ قابل قبول نہیں ہے۔ اور یہ قتل کرنا دنیا میں عذابِ الٰہی ہے جو مسلمانوں کے ہاتھوں کے ذریعے اللہ تعالیٰ گستاخوں کو دیتا رہا ہے۔

---

[1] (ردالمحتار، ج۳ص ۳۰۶)

[2] (احکام القرآن للجصاص، ج۳، ص ۸۵)

احکام القرآن للجصاص، ج۳، ص۱۰۶ پر منقول ہے:

وَلَا خِلَافَ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ اَنَّ مَنْ قَصَدَ النَّبِیَّ ﷺ بِذٰلِکَ فَھُوَ مِمَّنْ یَّنْتَحِلُ الْاِسْلَامَ اَنَّہٗ مُرْتَدٌ یَسْتَحِقُّ الْقَتْلَ۔

ترجمہ: مسلمانوں کا آپس میں اس بات میں اختلاف نہیں کہ جس شخص نے نبی کریم ﷺ کی اہانت وایذا رسانی کا قصد کیا اور وہ مسلمان کہلاتا ہے، تو وہ مرتد اور مستحق قتل ہے۔

یعنی گستاخِ رسول ﷺ اگر اسلام کا دعویٰ کرتا ہے تو اس گستاخی سے مرتد ہو جاتا ہے اور مرتد کی سزا، سزائے موت ہے۔ اس کی سزائے موت میں اختلاف نہیں ہے کیونکہ شاتمِ رسول ﷺ کی توبہ قابل قبول نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر عام مرتد بھی توبہ نہ کرے تو اس کی سزا بھی قتل ہے۔ عام مرتد ہو، یا شاتمِ رسول ﷺ خاص درجہ کا مرتد ہو، اس کا مستحق قتل ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ البتہ بعض کے ہاں اتنی بات ہے کہ جو مرتد شاتم رسول ﷺ بھی ہو، اس کی توبہ قابل قبول ہے یا نہیں؟ اس میں جمہور کی اکثریت اس پر قائم ہے کہ ایسے شاتم رسول ﷺ کے لئے عند اللہ توبہ قابل قبول ہو سکتی ہے لیکن ایسی توبہ کہ جس سے حدِ قتل معاف اور ساقط ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ توبہ کرنے کے باوجود سزائے موت دی جائے گی۔ جیسے قتل، زنا، چوری، ڈکیتی وغیرہ جرائم سے توبہ کی جا سکتی ہے لیکن حد معاف نہیں ہو گی۔

قاضی الشرق والغرب صاحب ابی حنیفہ الامام الحافظ الحجۃ قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ارشاد فرماتے ہیں:

"اَیُّمَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ سَبَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ اَوْ کَذَّبَہٗ اَوْ عَابَہٗ اَوْ تَنَقَّصَہٗ فَقَدْ کَفَرَ بِاللّٰہِ وَ بَانَتْ مِنْہُ زَوْجَتُہٗ"۔[1]

یعنی جس مسلمان نے رسول اللہ ﷺ کو گالی دی یا آپ ﷺ کی تکذیب کی یا آپ کو عیب لگایا یا آپ ﷺ کی تنقیص (بے ادبی) کی تو بے شک اس نے اللہ تعالیٰ سے انکار کیا اور اس کی بیوی اس کے نکاح سے نکل گئی۔

"اَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ اَنَّ شَاتِمَہٗ ﷺ کَافِرٌ وَ مَنْ شَکَّ فِیْ عَذَابِہٖ وَ کُفْرِہٖ کَفَرَ"۔[2]

"وَالْکَافِرُ بِسَبِّ نَبِیٍّ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ فَاِنَّہٗ یُقْتَلُ حَدًّا لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُہٗ مُطْلَقًا (وَلَوْ سَبَّ اللّٰہَ تَعَالٰی قُبِلَتْ لِاَنَّہٗ حَقُّ اللّٰہِ تَعَالٰی وَالْاَوَّلُ حَقُّ عَبْدٍ لَا یَزَالُ بِالتَّوْبَۃِ) وَمَنْ شَکَّ فِیْ عَذَابِہٖ وَ کُفْرِہٖ کَفَرَ۔[3]

یعنی انبیائے کرام علیہم السلام میں سے کسی نبی کو گالی دینے کی وجہ سے جو کافر ہوا اسے بطورِ حد قتل کیا جائے گا اور اس کی توبہ ہرگز ہرگز قبول نہیں اور اگر اللہ تعالیٰ کو گالی دے تو اس کی توبہ قبول ہے اس لیے کہ وہ اللہ کا حق ہے اور پہلا عبد مقدس (نیک بندے) کا حق ہے توبہ سے بھی زائل نہ ہو گا اور جو اس کے کفر اور عذاب میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔

---

[1] (کتاب الخراج ص ۱۸۲ للقاضی ابی یوسف۔ فَصْلٌ فِی حُکْمِ الْمُرْتَدِ، در المختار ج۳ ص ۳۱۹)

[2] (شفا شریف، فتاوی خیریہ، تمہید الایمان ص ۲۸)

[3] (مجمع الانہار، رد المحتار علی در مختار ج۳ ص ۴۰۰، بزازیہ)

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ "قُتِلَ فِیْ صُوْرَۃِ السَّبِ وَاِنْ تَابَ" کے بارے میں فرماتے ہیں:

لِاَنَّ الْحَدَّ لَا یَسْقُطُ بِالتَّوْبَۃِ فَھُوَ عَطْفُ تَفْسِیْرٍ وَ اَفَادَ اَنَّہٗ حُکْمُ الدُّنْیَا اَمَّا عِنْدَاللّٰہِ تَعَالٰی فَھِیَ مَقْبُوْلَۃٌ کَمَا فِیْ الْبَحْرِ۔

ترجمہ: اس لئے کہ حد توبہ کرنے کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی۔ اور اس کا یہ فائدہ ہوا کہ یہ حکم دنیا کے ساتھ ہے البتہ آخرت میں اللہ کے نزدیک اس کی توبہ قابل قبول ہے۔

"وَفِیْ الدُّرَرِ۔۔۔۔۔ نَقْلاً عَنِ الْبَزَّازِیَّۃِ وَقَالَ ابْنُ سِحْنُوْنِ الْمَالِکِیُّ اَجْمَعَ الْمُسْلِمُوْنَ اَنَّ شَاتِمَہٗ کَافِرٌ وَ حُکْمُہُ الْقَتْلُ وَ مَنْ شَکَّ فِیْ عَذَابِہٖ وَ کُفْرِہٖ کَفَرَ۔"

دُرر میں بزازیہ سے منقول ہے کہ ابن سحنون المالکی نے فرمایا کہ مسلمان کا اس پر اجماع ہے کہ حضور ﷺ کو گالی دینے والا کافر ہے اور اس کا حکم قتل ہے اور جو اس کے عذاب اور کفر میں شک کرے وہ خود کافر ہے۔

"اَجْمَعَ الْعُلَمَآءُ (اَیْ عُلَمَآءُ الْاَعْصَارِ فِیْ جَمِیْعِ الْاَمْصَارِ۔ق) عَلٰی اَنَّ شَاتِمَ النَّبِیِّ ﷺ وَ الْمُتَنَقِّصَ لَہٗ کَافِرٌ اَلْوَعِیْدُ جَارٍ عَلَیْہِ بِعَذَابِ اللّٰہِ لَہٗ وَ حُکْمُہٗ عِنْدَ الْاُمَّۃِ الْقَتْلُ وَ مَنْ شَکَّ فِیْ کُفْرِہٖ وَ عَذَابِہٖ کَفَرَ لِاَنَّ الرِّضٰی بِالْکُفْرِ کُفْرٌ"۔[1]

یعنی سب علماء کا اس پر اجماع ہے کہ حضور ﷺ کو گالی دینے والا آپ کی تنقیص (بے ادبی) کرنے والا کافر ہے اور عذاب اللہ کی وعید (دھمکی و سزا) اس پر جاری ہے اور ساری امت کے نزدیک اس کا حکم قتل ہے۔ (یعنی اس کو قتل کر دو) اور جو اس (گستاخِ نبی ﷺ) کے کفر میں شک کرے گا وہ خود کافر ہو جائے گا۔

امام قاضی عیاض نے فرمایا:

"قَالَ بَعْضُ علمائنا اَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلٰی اَنَّ مَنْ دَعَا عَلٰی نَبِیٍّ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ بِالْوَیْلِ اَوْ بِشَیْءٍ مِنَ الْمَکْرُوْہِ اَنَّہٗ یُقْتَلُ بِلَا اِسْتِتَابَۃٍ"۔[2]

یعنی ہمارے بعض علماء نے فرمایا کہ علماء کا اس بات پر اجماع و اتفاق ہے کہ جس نے انبیائے کرام میں سے کسی نبی پر ہلاکت یا کسی مکروہ چیز کی دعا کی تو وہ بلا طلب توبہ قتل کیا جائے گا۔

محرر مذہب ابی حنیفہ الامام الحافظ محمد بن الحسن الشیبانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، صاحبِ "مبسوط" نے فرمایا:

"وَ ذُکِرَ فِیْ الْاَصْلِ (اَلْمَبْسُوْطِ) اَنَّ شَتْمَ النَّبِیِّ ﷺ کُفْرٌ۔"

یعنی نبی ﷺ کو گالی دینا کفر ہے۔[3]

[1](نسیم الریاض، شفا شریف، اکفار الملحدین لمولوی انور شاہ کشمیری: ص: ۵۱، الصارم المسلول: ص: ۴، ج: ۲ ص: ۲۰۸)

[2](الصارم المسلول ص ۵۲۶، شفاء شریف ج ۲ ص ۲۰۹)

[3](شرح شفاء للقاری: ج: ۴ ص: ۳۲۸)

"قَالَ الْاِمَامُ اَحْمَدُ کُلُّ مَنْ شَتَمَ النَّبِیَّ ﷺ اَوْ تَنَقَّصَهُ مُسْلِمًا کَانَ اَوْ کَافِرًا فَعَلَیْهِ الْقَتْلُ وَاَرٰی اَنْ یُقْتَلَ وَلَا یُسْتَتَابُ۔"[1]

یعنی امام احمد نے فرمایا ہر وہ شخص کہ جس نے حضور ﷺ کو گالی دی یا آپ کی تنقیص کی مسلمان ہو یا کافر اس کو قتل کرنا لازم ہے اور میں یہ دیکھتا ہوں کہ وہ قتل کیا جائے اور اس کی توبہ قبول نہ ہو۔

ہر کافر کی توبہ قبول ہے لیکن سید عالم ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے والے کی توبہ ہزارہا ائمہ دین کے نزدیک اصلاً قبول نہیں۔ اور ہمارے علماء حنفیہ میں سے امامِ بزاز، امام محقق ابن ہمام، علامہ خسرو صاحب، علامہ زین ابن نجیم صاحب بحر الرائق اور اشباہ والنظائر، علامہ عمر ابن نجیم صاحب نہر الفائق، علامہ ابو عبد اللہ محمد ابن عبد اللہ غزی صاحب تنویر الابصار، علامہ خیر الدین ابن رملی صاحب فتاویٰ خیریہ، علامہ شیخ زادہ صاحب مجمع الانہر، علامہ محمد بن علی حصکفی صاحب در مختار، علامہ امام اہل سنت مجاہد اعظم مجدد شاہ احمد رضا خان افغانی قندھاری، ثم بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فتاویٰ رضویہ، وغیرھم نے بہت وضاحت سے بیان کیا ہے۔

غزالیٔ زمان علامہ سید احمد سعید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے چیف جسٹس وفاقی شرعی عدالت، پاکستان کو ۲۵ نومبر ۱۹۸۵ء بسلسلۂ شریعت پٹیشن در توہینِ رسالت، ایک تحریری بیان پیش کیا جس میں انہوں نے تحریر فرمایا: "کتاب و سنت، اجماعِ امّت اور تصریحاتِ ائمہ دین کے مطابق توہینِ رسول ﷺ کی سزا صرف قتل ہے۔"

سب کفروں سے بڑھ کر کفر شتم وسب رسول ﷺ ہی ہے اور یہ شتم وسب رسول تمام فتنوں سے بڑھ کر فتنہ ہو جاتا ہے لہٰذا اس کی سزا و عقوبت بھی بطورِ حد ہو گی، بطورِ تعزیر نہ ہو گی اور سب جرموں سے اہانت وسبّ رسول اللہ ﷺ بدترین جرم ہے اور شتم رسول ﷺ عام کفر سے زائد جنایت و جرم ہے بلکہ یہ جرموں کا جرم ہے، اس کی سزا و عقوبت بھی بطورِ حد سب عقوبتوں سے بڑھ کر ہے لہٰذا اہانت رسول ﷺ کا مرتکب مباح الدم ہوتا ہے اور ایسے بدترین مجرم کے خون کو بہانے والا سب سے بڑا مجاہد ہوتا ہے اور گستاخِ رسول ﷺ کو قتل کرنے کی نیکی سب نیکیوں سے بڑھ کر نیکی ہے اور افضل الاعمال وافضل الجہاد گستاخِ رسول ﷺ کو قتل کرنا ہے۔[2]

شاتم رسول ﷺ کی سزا صرف اور صرف قتل ہی ہے، نبی اکرم ﷺ کی توہین و تحقیر کرنے والے کی توبہ امت مسلمہ کے نزدیک قبول نہیں ہو گی، تنقیص و تحقیر کرنے والا شاتم رسول اللہ ﷺ اگر توبہ کرے تو اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ اور اس کے

[1] الصارم المسلول: ص: ۵۲۵

[2] (الصارم المسلول، از ابن تیمیہ، ص ۲۹۱)

درمیان ہو گا، خداوند کریم اس کی توبہ رد کرے یا قبول فرمائے لیکن سزا اسے ضرور دی جائے گی یعنی اسے قتل کرنا واجب اور ضروری ہو گا اور یہ اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہو گی کہ رسول اللہ ﷺ کی عزت و ناموس کا تحفظ کرے اور اگر اسلامی حکومت کسی وجہ سے یہ فرض ادا نہ کر سکے تو امت مسلمہ کو یہ حق حاصل رہے گا کہ وہ شاتم رسول کو قتل کر دیں تاکہ اس عظیم فتنہ کو پھیلانے والوں سے اللہ کی زمین پاک ہو جائے اور اس فتنہ و فساد سے اہل دنیا کو محفوظ کرایا جا سکے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس فتنہ سے محفوظ رکھے۔ آمین بجاہ نبی کریم ﷺ ۔

صاف و صریح گستاخانہ کلمات میں تاویل و ہیرا پھیری کرنا بھی کفر ہے

تمہید ایمان بآیاتِ قرآن میں صفحہ ۴۸ پر اعلیٰ حضرت امام اہلِ سنت مولانا شاہ احمد رضا خاں فاضلِ بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

صریح بات میں تاویل نہیں سنی جاتی

شفاء شریف میں ہے:

ادعاء التاویل فی لفظ صریح لا یقبل۔

یعنی "صریح لفظ میں تاویل کا دعویٰ نہیں سنا جاتا"۔

شرح شفائے قاری میں ہے:

ھو مردود عند القواعد الشرعیۃ۔

"ایسا دعویٰ شریعت میں مردود ہے۔"

نسیم الریاض میں ہے:

لا یلتفت لمثلہ ویعد ھذیانا۔

"ایسی تاویل کی طرف التفات نہ ہو گا اور وہ ہذیان سمجھی جائے گی۔"

فتاویٰ خلاصہ و فصولِ عمادیہ و جامع الفصولین و فتاویٰ ہندیہ وغیرہا میں ہے:

و اللفظ للعمادی قال انا رسول اللہ او قال بالفارسیۃ من پیغمبرم یرید بہ من پیغام می برم یکفر۔

یعنی "اگر کوئی شخص اپنے آپ کو اللہ کا رسول یا پیغمبر کہے اور معنیٰ یہ لے کہ میں پیغام لے جاتا ہوں قاصد ہوں تو وہ کافر ہو جائے گا۔ یہ تاویل نہ سنی جائے گے، فاحفظ۔"

علماء دیوبند کے شیخِ کبیر مولوی انور شاہ کشمیری اپنی تصنیف ''اکفار الملحدین'' میں صفحہ ۹۹ پر تحریر کرتے ہیں:

''علامہ موصوف ''مقاصد'' کی شرح میں ''باب الکفر والایمان'' کے ذیل میں ج ۲ ص ۲۶۸ تا ۲۷۰ پر اس کی تشریح اس طرح فرماتے ہیں:

''(اہلِ قبلہ کے بارے میں) مذکورہ بالا بحث کا تعلق صرف ان لوگوں سے ہے جو ضروریاتِ دین مثلاً (توحید، نبوّت، ختمِ نبوّت، وحی والہام) حدوثِ عالم اور حشرِ جسمانی وغیرہ مجمع علیہ عقائد حقہ میں تو اہل حق کے ساتھ متفق ہوں، لیکن ان کے علاوہ اور نظری عقائد واصول میں اہل حق کے مخالف ہوں، مثلاً صفاتِ الٰہیہ، خلقِ اعمال، ارادۂ الٰہی کا خیر وشر دونوں کے لئے عام ہونا، کلامِ الٰہی کا قدیم ہونا، رؤیتِ باری تعالیٰ کا ممکن ہونا، ان کے علاوہ وہ تمام نظری عقائد ومسائل جن میں حق یقیناً ایک ہے (اثبات یا نفی) ایسے مخالفینِ حق کے بارے میں بحث ہے کہ ان عقائد کا معتقد اور قائل ہونے (یا نہ ہونے) کی بنا پر کسی اہل قبلہ (مسلمان) کو کافر کہا جائے یا نہیں؟ ورنہ اس میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں کہ وہ اہل قبلہ (مسلمان کہلانے والے) جو عمر بھر روزہ، نماز وغیرہ تمام عبادات واحکام کا پابند رہا ہو لیکن عالم کو قدیم (ازلی ابدی) مانتا ہو، یا جسمانی حیات بعد الموت کا انکار کرتا ہو، یا اللہ تعالیٰ کو جزئیات (ہر ہر چیز) کا عالم نہ مانتا ہو، وہ (قبلہ کی طرف نماز پڑھنے کے باوجود) بلاشک وشبہ کافر ہے، اسی طرح کوئی اور کفریہ قول یا فعل اس سے سرزد ہو تو وہ بھی کافر ہے۔ (مثلاً حضورِ اکرم ا کی شان مبارکہ میں بے ادبی، گستاخی، اور عیب جوئی کرنا)''۔

اور بعض علماء اور مفتی حضرات کبھی کبھار کفریہ الفاظ میں تاویلات کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے بارے میں ''اکفار الملحدین'' میں مولوی انور شاہ کشمیری صفحہ ۱۱۲ پر لکھتے ہیں:

''کفر صریح میں کوئی تاویل مسموع نہیں ہوتی''۔

اس لئے کہ طبرانی کی روایت میں اس حدیث میں ''کفرًا بواحا'' کے بجائے ''کفرًا صُراحا'' (''ص'' مضموم اور ''ر'' مفتوح کے ساتھ) آیا ہے (جس کے معنی ہیں صریح کفر)، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ''فتح الباری'' شرح البخاری ج ۱۳ ص ۶ میں نقل کیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ کفر صریح میں کوئی تاویل مسموع نہیں ہوتی۔ (یہ حدیثِ مبارکہ اسی کتاب کے صفحہ ۱۱۱ پر درج ہے)۔

اور صفحہ ۳۷ پر لکھتے ہیں:

''ضروریاتِ دین سے کسی متواتر امر ''مسنون'' کے انکار سے بھی انسان کافر ہو جاتا ہے''

ضروریاتِ دین اور متواترات کی اس تشریح و تحقیق کے بعد اب ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مثلاً: ا۔۔ نماز پڑھنا فرض ہے اور اس کے فرض ہونے کا اعتقاد بھی فرض ہے، اور نماز سیکھنا بھی فرض ہے اور نماز سے انکار یعنی اس کو نہ ماننا یا نہ جاننا کفر ہے۔

۲۔۔ اور مسواک کرنا سنت ہے، مگر اس کے سنت ہونے کا اعتقاد فرض ہے، اور اس کی سنیت کا انکار کفر ہے، لیکن اس پر عمل کرنا اور علم حاصل کرنا سنت ہے، اور اس کے علم سے ناواقف رہنا حرمانِ ثواب کا باعث ہے، اور اس پر عمل نہ کرنا (رسول اللہ ﷺ) کے عتاب یا (ترک سنت کے) عذاب کا موجب ہے۔ (دیکھا آپ نے ایک سنت کی سنیت کے انکار سے بھی انسان کافر ہو جاتا ہے)۔

کیوں کافر ہو جاتا ہے؟ کیونکہ سنت کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کی گئی ہے۔ اور جب سنت کو حقارت کی نظر سے دیکھنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے تو آپ ﷺ کی عیب جوئی یا گستاخی کرنے سے بطریق اولیٰ کافر ہو جاتا ہے۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے "ازالۃ الخفا" میں مزید وضاحت فرمائی ہے، صفحہ ۷ پر فرماتے ہیں:

"تاویل کے قطعی طور پر باطل ہونے کا مدار اس پر ہے کہ وہ تاویل قرآن کریم کی صریح آیت، یا حدیث مشہور، یا اجماع، یا قیاسِ جلی، (واضح قیاس) کے خلاف ہو۔" (یعنی ہر وہ تاویل جو قرآن، حدیثِ مشہور، اجماعِ امت یا واضح قیاس کے مخالف ہو قطعاً نہیں مانی جائے گی)۔

اسی طرح صفحہ ۲۷۹ پر لکھتے ہیں:

جو تاویل ضروریاتِ دین کے مخالف و منافی ہو، وہ کفر ہے:

"نیز کبھی انسان ایسے امور میں تاویل کرنے کی وجہ سے کافر ہو جاتا ہے، جن میں تاویل کی مطلق گنجائش نہیں جیسے "قرامطہ" کی تاویلیں اور بعض تاویلوں سے ضروریاتِ دین کی مخالفت لازم آجاتی ہے، اور تاویل کرنے والوں کو پتہ بھی نہیں چلتا (اور کافر ہو جاتے ہیں) یہ وہ مقام ہے جس میں انسان علم الٰہی اور احکام آخرت کے اعتبار سے کفر کے خطرہ سے ہرگز محفوظ نہیں رہ سکتا، اگرچہ ہمیں علم نہ ہو۔"

"اسی طرح علماء امت کا اس پر بھی اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ کسی بھی قطعی امر مسموع (یعنی ایسا امر جس کا رسول اللہ ﷺ سے مسموع ہونا یقینی ہو) کی مخالفت کفر اور اسلام سے نکل جانے کے مترادف ہے۔"

حضرت علامہ مفتی ابو المحسن محمد منظور احمد فیضی اپنی کتاب "مقام رسول" میں صفحہ ۶۱۷ پر تحریر فرماتے ہیں:

"**ادعاء التاویل فی لفظ صریح لا یقبل**"۔

یعنی صاف و صریح لفظ میں تاویل کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے گا۔[1]

الصارم المسلول صفحہ ۵۲۷، اکفار الملحدین للکشمیری صفحہ ۷۲، بحوالہ الحق المبین صفحہ ۱۶ مصنفہ شیخ الحدیث رازیِ وقت حضرت علامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی نور اللہ مرقدہ و جعل الجنّۃ مثواہ، آمین۔

ھو مردود عند قواعد الشریعۃ۔

"یعنی قواعد شرعیہ کی روشنی میں صاف و صریح لفظ (توہین) میں تاویل کرنا مردود ہے۔"[2]

لا یلتفت لمثلہ و یعد ھذیانا۔[3]

"یعنی صاف (توہینی) لفظ میں تاویل وغیرہ کی طرف توجہ نہیں کی جاتی اور اس تاویل کو بکواس شمار کیا جاتا ہے۔"

و التاویل فی ضروریات الدین لا یدفع الکفر۔

"یعنی ضروریات دین میں تاویل کفر کو دفع نہ کرے گی۔"[4]

وھٰکذا قال شیخ الصوفیۃ الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی المتوفی ۶۲۸ ھ[5]

ان التاویل فی القطعیات لا یمنع الکفر۔

یعنی قطعیات میں تاویل کفر کو منع نہیں کرتی۔[6]

التاویل فی ضروریات الدین لا یقبل و یکفر المتاول فیھا۔

یعنی ضروریات دین میں تاویل قبول نہیں اور ان میں تاویل کرنے والا کافر ہو جائے گا۔[7]

التاویل الفاسد کالکفر۔

"فاسد تاویل کفر کی طرح ہے"۔[8]

المدار فی الحکم بالکفر علی الظواھر و لا نظر للمقصود و النیات و لا نظر لقرائن حالہ۔

یعنی حکم کفر کا دارومدار ظواہر پر ہوتا ہے۔ یہاں نہ نیت و ارادہ درکار ہے اور نہ قرائن حال کا اعتبار۔[9]

و قد ذکر العلماء ان التھور فی عرض الانبیاء و ان لم یقصد السب کفر۔

---

[1] (شفاء شریف ج ۲ ص ۲۰۹، ۲۱۰)
[2] (شرح شفا للقاری ج ۴ ص ۳۴۳)
[3] (نسیم الریاض للخفاجی الحنفی ج ۴ ص ۳۴۳)
[4] (خیالی صفحہ ۱۴۸ مع حاشیہ لشمس الدین احمد خیالی متوفی ۸۷۰ھ و عبد الحکیم سیالکوٹی متوفی ۱۰۷۰ ھ)
[5] (الفتوحات المکیۃ جلد ۲ صفحہ ۸۵۷)
[6] (اتحاف ج ۲ ص ۱۳ لوزیر یمانی)
[7] (اکفار الملحدین ص ۵۷ للکشمیری)
[8] (اکفار الملحدین ص ۲۱)
[9] (اکفار الملحدین ص ۷۳)

یعنی علماء نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی شان میں جرات و دلیری کفر ہے اگرچہ توہین کا ارادہ نہ ہو۔"[1]

مولوی انور شاہ کشمیری "اکفار الملحدین" میں صفحہ ۸۵ پر رقمطراز ہیں:

غلط تاویل کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں:

غرض صاحب شریعت علیہ السلام نے تاویل باطل پر کبھی کسی کو معذور نہیں قرار دیا، چنانچہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے:

۱۔ امیر سریہ (سپہ سالار فوج) عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنے فوجیوں کو آگ میں داخل ہونے کا حکم دینے پر فرمایا: اگر وہ لوگ (اپنے امیر کے کہنے پر) آگ میں داخل ہو جاتے تو قیامت تک اس سے باہر نہ نکلتے، اس لئے کہ امیر کی اطاعت تو صرف ازروئے شرع جائز امور میں کی جاتی ہے۔ (اور جان بوجھ کر آگ میں کودنا خودکشی اور حرام ہے، اگرچہ امیر کے حکم سے کیوں نہ ہو، معلوم ہوا کہ دخول فی النار کے جواز کے لئے اطاعت امیر کی تاویل باطل ہے)

۲۔ ایسے ہی حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے اس شخص کے بارے میں جس کا سر پھٹ گیا تھا اور اس کے باوجود لوگوں نے اس کو ناپاکی کا غسل کرنے کا فتویٰ دیا تھا اور وہ غسل کرنے کی وجہ سے مر گیا تھا، فرمایا: "خدا ان کو ہلاک کرے، انہوں نے اس غریب کو مار ڈالا۔"

دیکھئے! حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے ان غلط فتویٰ دینے والوں کے فتوے اور تاویل کا مطلق اعتبار نہیں کیا اور اس کی موت کا ان کو ذمہ دار قرار فرمایا۔

۳۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوۃ والسلام، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر کس قدر غصہ اور ناراض ہوئے، صرف اس بات پر کہ وہ اپنی قوم کو نماز پڑھاتے وقت لمبی لمبی سورتیں پڑھا کرتے تھے، اور فرمایا: "افتانٌ انت یا معاذ؟" "تم فتنہ میں ڈالتے ہو اے معاذ؟" (حالانکہ وہ آپ ﷺ کی ہی نقل اتارتے تھے، اور جو سورتیں آپ ﷺ نماز میں پڑھتے تھے وہ بھی وہی پڑھتے تھے، مگر آپ ﷺ نے ان کی اس تاویل کی طرف اصلاً التفات نہ کیا اور ان کے اس عمل کو فتنہ سے تشبیہ فرمایا)۔

اسی طرح نماز میں طویل قرأت کرنے کی وجہ سے ایک مرتبہ آپ ﷺ ابیّ بن کعب رضی اللہ عنہ پر بھی ناراض ہوئے (اور ان کا بھی کوئی عذر نہ سنا)۔

۴۔ اسی طرح ایک مرتبہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام، حضرت خالد رضی اللہ عنہ پر ان لوگوں کو قتل کر دینے کی بنا پر سخت برہم ہوئے، جنہوں نے "اسلمنا اسلمنا" نہ کہہ سکنے کی وجہ سے "صَبَئْنا صَبَئْنا" کہہ کر اپنے مسلمان ہونے کا اظہار کیا تھا، مگر

[1] (اکفار الملحدین ص ۱۷) (بحوالہ مقام رسول، ص ۲۱۸، ۲۱۷)

حضرت خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہ سمجھے اور ان کو قتل کر دیا (حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے حضرت خالد ص کی غلط فہمی پر ان کو معذور نہ قرار فرمایا)۔

اسی طرح حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے سفر جہاد میں ایک بکریاں چرانے والے چرواہے کے "کلمہ پڑھنے" کو ایک حیلہ سمجھ کر قتل کر دیا کہ یہ اپنی جان ومال بچانے کی غرض سے کلمہ پڑھ رہا ہے، مگر آپ ﷺ ان پر بے حد ناراض ہوئے اور فرمایا: "ھلّا شققت قلبہ" یعنی "تو نے اس کا دل چیر کر کیوں نہ دیکھا؟"

(غرض آپ ﷺ نے خالد رضی اللہ عنہ اور اسامہ رضی اللہ عنہ کے اس بظاہر عذر اور جائز تاویل کا قطعًا لحاظ نہیں فرمایا)۔

۵۔ اسی طرح آپ ﷺ اس شخص پر بے حد ناراض اور غصہ ہوئے جس نے مرض الموت کے وقت اپنے تمام غلام آزاد کر دیئے، حالانکہ وہی اس کی تمام پونجی اور سرمایہ تھا، اور آپ ﷺ نے اس شخص کو ورثاء کی حق تلفی کا مرتکب قرار دے دیا (اور اس کا کوئی عذر نہ سنا)۔

ان کے علاوہ بے شمار واقعات ہیں جن میں آپ ﷺ نے "بے جا تاویل" اور "بے معنی عذر" کا قطعًا اعتبار نہیں کیا۔

تاویل کہاں معتبر ہے؟

فقہاء کی اصطلاح میں چونکہ یہ تاویلیں امر مجتہد فیہ (محل اجتہاد) میں نہ تھیں، اس لئے آپ ﷺ نے ان کا اعتبار نہ فرمایا، اس کے برعکس ایسے امور میں آپ انے تاویل کو عذر قرار فرمایا اور تسلیم فرمایا ہے جو محلِ اجتہاد تھے، مثلاً:

۱۔ جن صحابہ رضی اللہ عنہم کو آپ ﷺ نے حکم فرمایا تھا کہ: "عصر کی نماز بنی قریظہ میں جاکر پڑھنا۔" اور انہوں نے عصر کی نماز راستہ میں صرف اس لئے نہ پڑھی اور قضا کر دی کہ آپ ﷺ نے بنی قریظہ میں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے (آپ ﷺ نے ان لوگوں کو نمازِ عصر قضا کر دینے پر کچھ نہ کہا)۔[1]

۲۔ اسی طرح ایک موقع پر دو صحابی سفر کر رہے تھے، راستہ میں پانی نہ ملا، اس لئے انہوں نے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی، اس کے بعد پانی مل گیا، وقت باقی تھا، ایک نے تو وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھ لی، دوسرے نے نہ پڑھی، جب آپ ﷺ کی خدمت میں واقعہ پیش کیا گیا تو آپ ﷺ نے ان دونوں میں سے کسی کو بھی سرزنش نہ فرمائی، صرف اس لئے کہ ان امور میں تاویل کی گنجائش تھی۔

[1] (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱ ۵۹)

خلاصہ: رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال اس باب میں مسلمانوں کے لئے اسوۂ حسنہ اور روشن لائحہ عمل ہونے چاہئیں، اور صرف انہیں امور میں تاویل اور عذر کا اعتبار کرنا چاہیئے جن میں تاویل کی گنجائش ہو۔ ہدایت دینے والا تو اللہ ہی ہے، وہی جس کو چاہے ہدایت دیتا ہے، اور جس کو خدا گمراہ کر دے اس کو تو کوئی بھی ہدایت نہیں کر سکتا۔

اگر کوئی اس موضوع پر زیادہ تحقیق چاہتا ہے تو ہمارے اور بھی رسائل ہیں، "گستاخِ رسول ﷺ کا حکم قرآن و حدیث کی روشنی میں"، "سیفِ احمد علی بر گردنِ دشمنِ نبی ﷺ"، "سیفِ احمد علی علیٰ عنق السابی"، "البرهان الجلی فی بیان حکم شاتم النبی ﷺ"، ان کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا دلائل سے یہ معلوم ہوا کہ گستاخِ رسول ﷺ کا واجب القتل ہونے کا فتویٰ عام ہے۔ کسے باشد کہ بادشاہ، وزیر، وزیر اعظم، حکمران، سیاستدان، زید، عالم، جاہل، مولوی، پیر، مدرس، بانی دار العلوم، کثرتِ طلباء وغیرہ، جس سے بھی نبی ﷺ کی بے ادبی، گستاخی، تنقیص تقریراً یا تحریراً صادر ہو وہ کافر ہے، مرتد ہے اور دائرۂ اسلام سے خارج ہے اور واجب القتل ہے (قانون نافذ کرنے والوں اداروں پر لازم ہے کہ اسے قتل کر دیں)۔